مركز دراسات الوحدة العربية

نور مصالحة

فلسطين

أربعة آلاف عام في التاريخ



نور مصالحة

فلسطين
أربعة آلاف عام في التاريخ

مركز دراسات الوحدة العربية

شكر وعرفان

كل الفضل في هذا الكتاب يعود إلى كثير من الناس، الذين أمدّوني بالوثائق، ومصادر المحفوظات والمواد، والشؤون الإداريّة والخدمات، والأفكار، والآراء والدعم المعنوي. ومن هؤلاء توماس تومسون، وروزماري صايغ، وحمدان طه، وحسين حمزة، وإيمانويل بشكا، وغالب عنبسي، وميسا حمزة، ورجا خالدي، وماري أنطوانيت، وسليم تماري، وشرنا بيرغر غلوك، وجون دوكر، وجون روز، وسعد شديد، وجلبير أشقر، ويوسيفا لوشتسكي، وبرنارد ريغان، وإسماعيل أبو سعد، ونهلة عبدو، وآسية زريق، وحسن حكيميان، وإيهاب مصالحة، وبيتر مايو، ولورا ج. خوري، وحاتم بازيان، وفيحاء عبد الهادي، ونيلز بيتر ليمتشه، وإيلا شوحاط، ونادرة شلهوب كيفوركيان، وماريز غرغور، وإيلان بابي، وعيسى جبرايل ساريه، وخليل نخلة، وأدريان بيدس، وأورين بن دور، وأحمد سعدي. وأوجّه شكري الخاص إلى البروفيسورَيْن توماس تومسون وحاييم بريشيث لكرمهما الاستثنائي وتعليقاتهما المنيرة، وإلى المراجعَيْن المُغْفَلَيْن، لوقتهما الذي أنفقاه ونصحهما المعين. كذلك كانت عائلتي وأصدقائي مصدر عون وإلهام وتشجيع باستمرار، وما كان لهذا الكتاب أن يُنجَز لولا دعم زوجتي ستيفاني وابنتي مريم؛ إلى كليهما أنا مدين بعرفان كبير.

في دار الناشر «زد»، أنا ممتنّ جدًا للتعليقات والعون العملي من المحرّر المكلَّف كيم ووكر، ومديرة الإنتاج إيمي جوردان، ومديرة المشروع ليندا أولد. لا حاجة بي إلى القول، فيما المذكورون أعلاه جميعًا ساهموا على نحو مباشر أو غير مباشر في هذا العمل، وبذلك مكّنوا هذا الكتاب من أن يبلغ مرحلة الإنجاز، إلا أن أي خطأ أو تقصير في هذا الكتاب، يقع على عاتقي تمامًا.

تقديم الطبعة العربية

أود أن أغتنم هذه الفرصة لأعرب عن سروري البالغ بنشر هذه الطبعة العربية من **فلسطين: أربعة آلاف عام في التاريخ** من جانب مركز دراسات الوحدة العربية. أنا ممتن لدعم مركز دراسات الوحدة العربية وكفاءة موظفيه وتفانيهم. استفادت الطبعة العربية أيضًا من التبصّر والترجمة الدقيقة للدكتور فكتور موسى سحّاب.

بالطبع، عند تحديد أهمية هذه الطبعة العربية وتاريخ فلسطين مع وضع القارئ العربي والمكتبة العربية في الحسبان، يجدر بنا تذكيرنا جميعًا بأن فلسطين هي القضية الرقم واحد للوطن العربي.

كانت فلسطين محورية في التاريخ الإقليمي والعالمي لعدة آلاف من السنين. أيضًا في هذا اليوم وهذا العصر الذي تواجه فيه فلسطين والفلسطينيون تهديدات جديدة (وقد يقول البعض تهديدات وجودية) آمل أن تلفت هذه الطبعة العربية الانتباه إلى التاريخ والتراث والجذور العميقة للفلسطينيين والسكان العرب الأصليين في فلسطين.

نور مصالحة

لندن، تشرين الأول/أكتوبر ٢٠١٩

المقدّمة

فِلَسطين: الاسم الشائع المستخدَم عبر التاريخ القديم

اسم فِلَسطين، الذي ظهر موثَّقًا أول مرة في العصر البرونزي المتأخر، قبل نحو ٣٢٠٠ سنة (باليونانيّة Παλαιστίνη)، هو الاسم المصطلَح عليه بين ٤٥٠ ق.م و١٩٤٨ م لوصف منطقة جغرافيّة بين البحر المتوسّط ونهر الأردن، وأراض مجاورة مختلفة. يستكشف هذا الكتاب تطوّر مفهوم فِلَسطين، وتواريخها، وهويتها، ولغاتها، وثقافاتها، من العصر البرونزي المتأخر، حتى العصر الحديث. إضافة إلى هذا، غالبًا ما يُدرَّس تاريخ فِلَسطين في الغرب، على أنه تاريخ أرض، لا على أنه **التاريخ الفِلَسطيني**، أو **تاريخ شعب**. هذا الكتاب يتحدّى المقاربة الاستعماريّة لفِلَسطين، والخرافة الخبيثة **أرض بلا شعب**[1] ويرى أن يُقرأ تاريخ فِلَسطين بأعين شعب فِلَسطين الأصلي. الفِلَسطينيون هم شعب فِلَسطين الأصلي؛ وجذورهم المحليّة منغرسة بعمق في أرض فِلَسطين، وقد سبقت هويتُهم الأصليّة وميراثُهم التاريخي بزمن طويل بروزَ حركة وطنية فِلَسطينية محليّة وليدة في أواخر العصر العثماني، وقدومَ الاستعمار الاستيطاني الصهيوني قبل الحرب العالمية الأولى.

لقد قال فريدريش نيتشه إن التاريخ يُكتَب دومًا من منظور خاص وبه، وإن الماضي يبدو مختلفًا حين يُرى من منظور مختلف، على الرغم من أن بعض زوايا النظر أكثر مدعاة للثقة، أو أقل تحريفًا من غيرها. لا يرمي هذا الكتاب إلى وضع سرديّة كبرى أو سرديّة فائقة لفِلَسطين، كوسيلة لرسم صورة معكوسة أو صورة نقيضة لأسس الأساطير الصهيونية. لكن النظر إلى زوايا الرؤية البديلة والناقدة، والبحث عن إثبات ودليل تجريبي، هما أيضًا عوامل مركزيّة في الكتابة التاريخيّة النقديّة.

وهذا الكتاب، باستخدامه طيفًا واسعًا من الأدلة، والشهادات، والمصادر المعاصرة، يعتمد مقاربة من زوايا نظر متعدّدة لتاريخ فِلَسطين عبر الزمان، مع عدم الإشاحة عن حقائق البلد وشعبه الأصلي. والكتاب، فوق هذا، يرى أن التطور في خطوط متوازية للتجربة المفهوميّة (Conceptual) لفِلَسطين، مع انعطافاتها وتحوّلاتها غير المنتظرة في الزمان والمكان، يتركّز على أفكار عامة وملموسة، تمثل الخصائص التاريخيّة والأساسيّة والتجارب المعيشة لفِلَسطين وشعبها الأصلي.

إن وحدة فِلَسطين من حيث الجغرافيا - السياسيّة، وتمثلاتها في السياقات (والتأطير المحلي لها) عميقة الجذور في الوعي الجماعي، والتجارب اليوميّة لدى شعب فِلَسطين الأصلي، بثقافاته المتعدّدة وماضيه القديم المشترَك.

اسم فِلَسطين هو الأكثر شيوعًا في الاستخدام، منذ العصر البرونزي المتأخر (منذ 1300 ق.م) حتى اليوم. والاسم واضح في ما لا يحصى من التواريخ، «الكتابات العبّاسيّة من ولاية جند فِلَسطين»[2]، والنقود الإسلاميّة والخرائط القديمة (بما فيها «خرائط العالم» بدءًا من العصور الكلاسيكيّة القديمة) والنقود الفلستيّة من العصر الحديدي والعصر القديم، والمقادير الهائلة من نقود فِلَسطين الأمويّة والعبّاسيّة التي تحمل اسم فِلَسطين. وكما سنرى أدناه، أشارت مخطوطات الجنيزة [3] في الفُسطاط (القاهرة القديمة)، إلى ولاية فِلَسطين العربيّة الإسلاميّة [4]. ومنذ العصر البرونزي المتأخر، كانت تُطلَق على المنطقة أسماء دجاهي، وريتينو، وكنعان، ومهّدت جميعها

لاسم فِلَسطين. وعبر العصور القديمة الكلاسيكيّة والمتأخرة - وهي عبارة يطلقها المؤرّخون لوصف الحقبة بين القرنين الثالث والثامن الميلاديين، أي الحقبة الانتقالية بين العصور القديمة الكلاسيكيّة والعصور الوسطى في عالم البحر الأبيض المتوسط، أوروبا والشرق الأدنى - ظل اسم فِلَسطين هو الأكثر شيوعًا. وحتى في العصور الرومانيّة والبيزنطيّة والإسلاميّة، اكتسب مفهوم فِلَسطين وجغرافيتها السياسيّة وضعًا إداريًا رسميًا. هذا الكتاب يسعى لتفسير البدايات المتعددة ومراحل تطوّر مفهوم فِلَسطين، ووضعها في السياقات، الجغرافيّة، والثقافيّة، والسياسيّة، والإدارية. وهو يرمي كذلك إلى أن يثبت كيف أن اسم «فِلَسطين» كان الأكثر شيوعًا واستخدامًا في الإدارات الرسميّة، في التاريخ القديم. ويناقش الكتاب أن أسطورة غزو «الإسرائيليّين» أرض كنعان، والروايات الأساسيّة الأخرى في العهد القديم (أو «التوراة العبريّة») - وهي مجموعة كتب وُضِعَت عبر قرون متعددة - هي روايات خرافيّة غرضها التأسيس لوعي خاطئ، وليست تاريخًا مؤسَّسًا على أدلة تخدم الحقيقة وفهم الوقائع. والكتاب يرى أيضًا أن مناهج التاريخ الأكاديميّة والمدرسيّة يجب أن تؤسَّس على وقائع تاريخيّة موضوعة في سياقها، وأدلة ملموسة، ومكتشفات أثرية وعلميّة، لا على آراء تقليديّة أو سرديّات خياليّة من العهد القديم، والعقائد الدينيّة - السياسيّة التي يتكرّر سردها لأجل مصلحة النُّخَب ذات النفوذ.

لقد كتب المؤرخ الإنكليزي الشهير، والمؤلف المستنير، إدوارد غيبون، عام ١٧٧٦، أن «فينيقيا وفِلَسطين ستظلان حيّتين في ضمير البشريّة [الجماعيّ]». ولاحظ غيبون بحصافة أيضًا أن الرومان والفرس والعرب رغبوا في فِلَسطين من أجل خصوبة تربتها الاستثنائيّة، وثراء وجمال مدنها، ونقاء هوائها(5).

اليوم، الفكرة عن بلد ما غالبًا ما تختلط بمفهوم «الدولة - الأمة» الحديث، لكن هذا لم يكن دومًا الحال، فالبلاد وُجِدَت زمنًا طويـلًا قبل القوميّة أو نشوء السرديات الشاملة للدولة - الأمة. ومفهوم فِلَسطين، بوصفها وحدة جغرافيّة - سياسيّة، وبلد (أو قُطر)، بحدود تنشأ، قد تَطوَّر تاريخيًا، ولا يزال يتطوّر. فهويّة فِلَسطين وثقافاتها كائنات حيّة: إنها تتبدّل، وتتشكّل، وتتطوّر. وهذا الكتاب يستكشف تمثيل فِلَسطين عبر الزمن، بوصفها سبيكة من الحقائق المنظورة والمتصوَّرة والمعيشة في البلد. والفكرة المتشكّلة لفِلَسطين مؤطَّرة ها هنا في إطار خمس فرضيّات تتركّز أيضًا على مبادئ القوة الإنسانيّة، والسياق والتجارب المعيشة:

- ففِلَسطين هي البلاد الشخصيّة - الفردية والجماعيّة - بالتعبير الحديث: وطن، أو موطن - للشعب الفِلَسطيني: الشعب الأصلي في فِلَسطين التاريخيّة، والمهاجرين الذين استوطنوا فِلَسطين. وللشعب الفِلَسطيني (إفراديًا وجماعيًا) ميراث متعدد العقائد الدينية والموروث الثقافي، وهوية ذات طبقات متراكبة عميقة الجذور في الماضي القديم(6).

- تاريخ فِلَسطين هو بيت بمنازل كثيرة - بحسب التعبير الذي وضعه المؤرخ اللبناني المرحوم كمال الصليبي، في موضوع تاريخ لبنان الحديث. والتعدد الثقافي في فِلَسطين والهوية المتعدّدة الطبقات لدى الفِلَسطينيّين (إفراديًا وجماعيًا) ينبغي أن تُدرَج في سياقها المتطوّر، الاجتماعي، والثقافي، والسياسي، وفي إطار الظروف التاريخيّة.

- إن الأبعاد المتعدّدة الثقافات في الشخصيّة الفِلَسطينيّة، والنظام السياسي المقمَّش في فِلَسطين، مؤسسة هنا على التاريخ الحي والتجارب المعيشة لدى شعب فِلَسطين الأصلي، والمهاجرين الذين اكتسبوا الصفة الفِلَسطينيّة، في البلاد.

- تجدر بالإشارة هنا إلى أن عمليّات التمدّن الحضريّ (Urbanisation)، وظهور المدن والدول - المدن في فِلَسطين. وخلافًا للمزاعم عن المكوّن القبلي للدولة في المشرق العربي، يرى هذا الكتاب أن نشوء الدولة الباكر في فِلَسطين، والشرق الأدنى المحيط، كان نتاج عمليّات التمدّن الحضريّ. وقد بدأت هذه العمليات في العصر البرونزي الباكر، نحو ٣٢٠٠ ق.م، ورافقها ظهور مراكز حضريّة كبرى في فِلَسطين - أمداء حضريّة اجتماعيّة منتظمة طبقيًا، بالمقارنة بالبلدات الأصغر نوعًا ما من العصر النحاسي - الحجري (Chalcolithic) في البلاد (٤٠٠٠ - ٣٢٠٠ ق.م). في خلال مسار التمدّن الحضريّ في العصر البرونزي الباكر، في المراكز الحضريّة الكبرى من البلاد، التي تراوح مساحتها بين ١٠٠ و٤٠٠ دونم، ظهرت الأبجديّة الساميّة، ونشأ المجتمع المنتظم طبقيًا، وأُنشئت المباني العامة، والقصور، والمعابد، والأبراج، ونظم الحصون. وكانت بعض المراكز الحضريّة قد تكوّنت في العصر البرونزي الباكر في فِلَسطين، في أريحا، وغزّة، وتل العجول، وتل السكن، وتل التل، والقدس، وتل دوثان، وتل تعنك، وتل المتسلّم - والأخير هو موقع أثري للدولة - المدينة القوية مجدّو، التي ظهرت في العصر البرونزي[(7)]. وسيستكشف الكتاب أيضًا تفاعل المدن الفِلَسطينيّة عبر التاريخ مع الحياة الريفية المحيطة، والإطار الإقليمي الأوسع. في هذا الخصوص، مكوّنات هنري لوفيفر الثلاثة في إنشاء الأمداء الحضريّة - وهي التجارب المنظورة والمتصوَّرة والمعيشة[(8)] - على صلة بالطريقة التي تطوّرت فيها تاريخيًا كل من قيساريّة - فلسطين (المعروفة أيضًا باسم سيزاريا ماريتيما؛ بالعربية: قيساريّة)، وغزّة، وأسكالون (عسقلان)، ونابلس، والرملة، والقدس، وعكا (بالعربية: عكا؛ وبالإغريقية: بتوليمايس) والناصرة، ويافا، وطبريا، وبيسان، وصفد. وقد استمرت في عصر الإسلام عملية التمدين الحضريّ والتخطيط المدني الإغريقيّة والرومانيّة والبيزنطيّة، والإسلامية، في العصور الوسطى، ولا يزال هذا التخطيط المدني ظاهرًا حتى يومنا، في مدينة القرون الوسطى القدس العربيّة الإسلامية، المدينة التي يُعَدّ تخطيطها المدني وعمارتها من أفضل المدن الباقية من عصر القرون الوسطى في العالم.

ويُنشئ بعض الكتاب والفنانين العرب الذين ينافحون في قضية فِلَسطين السياسيّة والوطنيّة أو في العروبة، سرديات شاملة لرسم صورة الهوية الوطنيّة الفِلَسطينيّة، أو القوميّة العربيّة، على أنهما أقدم مما هما فعلًا. علاوة على هذا، كان شعب فِلَسطين، حتى مجيء الصهيونيّة السياسيّة الأوروبيّة، من خارج السياق الزمني، في بداية القرن العشرين، يضمُّ عربًا مسلمين، وعربًا مسيحيّين، وعربًا يهودًا. ومن الناحية التاريخيّة، القول بثنائيّة العرب مقابل اليهود في فِلَسطين، بوصفه استدعاءً للصراع الفلسطيني - الإسرائيلي الصهيوني، هو أمر مضلِّل جدًا. فالفِلَسطينيّون يمارسون انتماءهم لبلدهم فِلَسطين، إفراديًا وجماعيًا. وعلى الرغم من أن الاستعمار الاستيطاني الصهيوني انتهك حقهم الأصيل لتقرير مصيرهم في وطنهم التاريخي، ومن أنهم يعيشون إما تحت احتلال استيطاني - استعماري، أو منفيّون ونادرًا ما يُسمَح لهم أن يعبّروا عن أنفسهم، فإنهم واظبوا على الحديث عن بلادنا فِلَسطين («Our Country, Palestine»[(9)])؛ أو فِلَسطيننا («Our Palestine»[(10)]). وحتى الفِلَسطينيّون الذين حصلوا على جنسية إسرائيلية في أراضي ١٩٤٨ يتحدثون غالبًا عن البلاد أو بلادنا («Our Country») تعبيرًا عن عقليّة وطنيّة أو تجنبًا لكلمة إسرائيل، وربطًا بفِلَسطين التاريخيّة والشعب الفِلَسطيني ككل.

إن كلمتَي بلاد أو بلادنا، هما تعبيران عربيان من القرون الوسطى، وكانتا شائعتين في الاستعمال قرونًا متعددة وهما متجذرتان عميقًا في حياة الناس اليوميّة. في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، تأثرت لفظة وطن بالكلمة الأوروبيّة Patria، وصارت لفظة وطن أقرب ارتباطًا بظهور الأشكال العصرية من مفهوم الوطن القومي (الوطنيّة) في فِلَسطين، وكل العالم العربي.

1 - فلسطين ككيان سياسي رسمي

احتل الإنكليز القدس في كانون الأول/ديسمبر ١٩١٧، وكثيرًا ما يجادل المؤرّخون بأن فِلَسطين لم تكن موجودة ككيان إداري رسمي، حتى إنشاء البريطانيين فِلَسطين الانتداب، عام ١٩١٨. والواقع، كما سنرى أدناه، كانت فِلَسطين موجودة كيانًا إداريًا خاصًّا، وولاية رسميّة منذ أكثر من ألف عام. كان ذلك أولًا المقاطعة الرومانيّة المشتركة «سورية باليستينا» (١٣٥ - ٣٩٠ م) ثم فيما بعد المقاطعة المنفصلة عن سورية، في شكل ثلاث مقاطعات إداريّة في فِلَسطين البيزنطيّة: باليستينا بريما (Палестина Прима)، أي فِلَسطين الأولى، وباليستينا سيكوندا [(11)] (Палестина Секунда) وباليستينا سالوتاريس أو باليستينا ترشيا (Палестина Терция)[(12)]. إضافة إلى هذا، كانت هذه الولايات الثلاث تُحكَم عمليًا من النواحي السياسيّة، والعسكريّة، والدينيّة، من باليستينا بريما، على أساس أنها كيان سياسي «ثلاثي في واحد» منذ القرن الرابع حتى أوائل القرن السابع. ومرة أخرى، ظهرت فِلَسطين كيانًا إداريًا منفصلًا في شكل ولاية جُنْد فِلَسطين الإداري العربي الإسلامي، نحو ما يقرب من أربعة قرون ونصف القرن، منذ الفتح الإسلامي لفِلَسطين في عامَي ٦٣٧ - ٦٣٨، حتى الغزوة الصليبيّة عام ١٠٩٩ م.

أ - التمييز بين فِلَسطين، والشام، وبلاد الشام وسورية الحديثة: فِلَسطين الولاية الإدارية الإسلاميّة، والشام المنطقة الجغرافيّة الإسلاميّة

كانت الولاية الإداريّة الإسلاميّة العربيّة الرسميّة جُنْد فِلَسطين، على مدى نصف ألفية من السنين، منذ ثلاثينيات القرن السابع حتى الغزوة الصليبيّة لفِلَسطين عام ١٠٩٩، وإنشاء أول مملكة صليبيّة لاتينيّة في القدس، في إطار منطقة الشام الجغرافيّة الواسعة. وفي كتب الجغرافيا الإسلامية وخرائطها، كانت الشام (الشمال) إقليمًا جغرافيًا[(13)] - شاسع المساحة، تضم أراضيه ما نسمّيه اليوم سورية، وفِلَسطين، ولبنان، والأردن، وجنوب تركيا. وظلت الشام، على مدى عدّة قرون، مكوّنة من عدد من الولايات الإداريّة الإسلاميّة، بما فيها فِلَسطين. وفي عام ١٨٩٠ كتب غي لو سترانج، وهو باحث في العربيّة والفارسيّة في جامعة كمبريدج، بحثًا مهمًا عنوانه: **فِلَسطين تحت حكم المسلمين: وصف سورية والأراضي المقدّسة من ٦٥٠ إلى ١٥٠٠ م**، نشرته في لندن لجنة صندوق استكشاف فِلَسطين. توسّع لو سترانج كثيرًا في الترجمة من أعمال جغرافيي القرون الوسطى العرب، فترجم، تسهيلًا لمهمته، عبارة «الشام» حيثما وردت على المصادر الجغرافيّة العربيّة، خطأً باسم «سورية». وبنتيجة هذا، أضيف المزيد من اللَبس، إلى هذا الخلط الآلي بين منطقة الشام وبين سورية الحديثة، لدى بعض المؤرخين للشرق الأوسط المعاصر، ومن جراء أن مدينة دمشق، عاصمة سورية المعاصرة، كانت أيضًا تسمَّى الشام. هذه المدينة التاريخيّة صارت مرادفًا للمدينة العاصمة في ولاية دمشق الإسلاميّة في العصور الوسطى.

ومع ذلك، فإن أي عارف اليوم بأعمال الجغرافيّين والمؤرخين العرب في القرون الوسطى، يعلم أن الشام كانت تتكوّن من منطقة جغرافيّة شاسعة، من جنوب تركيا شمالًا، إلى فِلَسطين جنوبًا، ومن عدد من الولايات[14]. لم تكن الشام، في جغرافيا وتاريخ القرون الوسطى الإسلامية، مرادفة لسورية المعاصرة. فهذه المنطقة «الشماليّة» الشاسعة أصبحت أساس العبارة الإسلاميّة لمنطقة بلاد الشام الجغرافيّة، في القرون الوسطى، وكانت تشمل ولايتي دمشق وحلب الإسلاميتين.

تحت الحكم العربي الإسلامي، تحوّل شكلا الاسم الإغريقي واللاتيني (Palaistinê وPalaestina) في اللغة العربيّة إلى فِلَسطين، والولاية العربيّة الإسلاميّة جُنْد فِلَسطين، وظل هذا الاسم قرابة نصف ألفية من السنين، من ثلاثينيّات القرن السابع حتى أواخر القرن الحادي عشر. وقبل الإسلام، كان يسكن منطقة الشام جزئيًا العرب المسيحيّون المونوفيسيّون (Monophysite) [15]والميافيسيّون (Miaphysite)[16]، ومنهم العرب الغساسنة، والمسيحيّون المتكلّمون بالآراميّة. وبينما أصبحت فِلَسطين ولاية إداريّة تحت الحكم الإسلامي، فإن الشام لم تكن يومًا ولاية إدارية واحدة؛ فولاية دمشق الإسلاميّة في العصور الوسطى كانت واحدة فقط من خمس ولايات في منطقة الشام، وإحدى هذه الولايات كانت تمتد عميقًا في جنوب تركيا اليوم. وفي أي حال، لم تكن فِلَسطين والشام مترادفتين، ولا كانتا معزولتين. فكانت ولاية فِلَسطين جزءًا من منطقة أوسع هي الشام[17]. لكن من بين جميع البلدان المجاورة، كانت صلات فِلَسطين التاريخيّة بالشام في العصر الإسلامي هي الأوثق والأطول عمرًا [18]. لكن القول إن لفظة الشام العربيّة الإسلاميّة جعلت من مفهوم فِلَسطين مفهومًا في غير سياقه الزمني، تحت حكم المماليك والعثمانيين، هو قول خاطئ. وكما سنرى أدناه، تجاور اللفظان الجيوسياسيّان عبر العصور الوسطى وفي الأزمنة الحديثة، وكان يُنظَر إلى لفظة فِلَسطين على أنها مكوِّنٌ من مكوّنات منطقة أوسع هي الشام. وكان لموقع فِلَسطين الاستراتيجي والجغرافي بين مصر والشام («بلاد الشمال») أثر متواصل في التاريخ، والفنون، والثقافة، وكذلك كهويّة جيوسياسيّة ووحدة إداريّة.

ب - كينونة فِلَسطين، وصيرورة فِلَسطين: إعادة تخيُّل الهويّة المكانيّة، من الإقليميّة إلى الوطنيّة

لتاريخ فِلَسطين، بخلاف السرديّات الأسطوريّة في العهد القديم، «بدايات» متعدّدة. وقد تطوّرت فكرة فِلَسطين عبر الزمن، من فعل هذه «البدايات» المتعدّدة، إلى مفهوم جيوسياسي وكيان سياسي إقليمي (Territorial Polity) متميّز. وغالبًا ما يقارَب مفهومُ فِلَسطين على نحو مجرّد أو لاتاريخي، بدلًا من مقاربته في سياق كيانٍ تطوّرت حدوده (الجغرافية، والإداريّة، والموضعيّة، والثقافيّة) وتبدّلت في ثلاث ألفيات من السنين.

لكن ليس ثمة أفكار خالصة أو مفهوم مثالي لفِلَسطين بهذه الصفة؛ فالأدلّة التجريبيّة والتجربة البشرية أساسيّة في تكوين الأفكار والمعرفة عن فِلَسطين. وجدير بالملاحظة أننا لا نعرف فِلَسطين فقط «من الخارج» من خلال ملاحظات وتعميمات، بل أيضًا «من الداخل» بواسطة التجارب المتجسّدة والمشاعر. لقد نظر المؤرّخون الإغريق الكلاسيكيّون - الذين كانوا من أوائل من أشاعوا مفهوم فِلَسطين - إلى الزمن بطريقتين مختلفتين: خرونوس (hronos)، الطريقة التي يقيس بها البشر الوقت كميًا وزمنيًا: الأيام، والأشهر، والسنوات، والقرون؛ وكايروس (airos)، الطريقة التي يواجه بها البشر التجارب ويتذكّرون بعض اللحظات أو الأحداث المعيّنة من منظور وبمنظور

خاص. وبنتيجة هذا التمييز بين مفهومي الزمن المختلفين، يستكشف هذا الكتاب التطور المتعدّد الخطوط لمفهوم فِلَسطين وتجارب فِلَسطين خلال الزمان وعبره. وفي حين يركّز الكتاب أعلى تركيز، على الأدلة والشهادات المعاصرة (Synchronic)، إلا أنه يحلّل مفهوم فِلَسطين على نحو متزامن (Synchronically) ومقارَن عبر الزمن (Diachronically).

مع أن لفكرة فِلَسطين بدايات متعددة، ومعانيَ متعددة، فإن المسألة المهمة ليست تمامًا في «أصل» فكرة فِلَسطين، أو من أين جاءت هذه الفكرة، بل كيف تطوّرت هويّة فِلَسطين وواجهت التجارب خلال الزمان وعبره. وباستعارة مفاهيم مارتن هايدغر أيضًا عن الكينونة والوقت[19] ومفهوم الوقت (Temporality) (الماضي، والحاضر، والمستقبل) والطريقة التي يواجه بها البشر العالَم، من خلال الوقت، ينبغي استكشاف الأفكار والعبارات والخُطَب في شأن فِلَسطين، بأسلوب متزامن ومقارَن في الزمن، إلى جانب التجارب البشرية للزمن الفِلَسطيني. علاوة على هذا، تتطور العبارات والمفاهيم وفق خطوط متعدّدة، وعلى نحو استطرادي، وتُحدِث تجارب مختلفة لدى مختلف الناس - على قول لودفيغ فِتغِنشتاين[20] عن «التشابه العائلي» والمعاني المتعدّدة.

ج - من أهل فِلَسطين إلى شعب فِلَسطين:

من الوعي المحلي إلى الوطني الجماعي

في فِلَسطين، كان السبّاق إلى الظهور منذ مدة طويلة، الوعيُ الجماعي المحلي لدى «شعب فلسطين» (أهل فِلَسطين وأبناء فِلَسطين أو أبناء البلد)، لكن تبعته العبارات الوطنيّة العربيّة الحديثة: شعب فِلَسطين أو الشعب الفِلَسطيني. بالطبع، العبارات المعتمَدة الآن للدلالة على الهويّات الاجتماعيّة والجماعيّة، تطوّرت وتبدّلت تاريخيًا، ولم تكن الهويّة الثقافيّة المتعدّدة لشعب فِلَسطين مستثناةً من هذين التطوّر والتبدّل. إن الإشارة الإسلاميّة إلى كلمة شعب العربيّة، ذات جذور قرآنيّة، وهي إشارة إيجابيّة وجماعيّة: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾**[21]. من هنا، أصبحت التعدّديّة الاجتماعيّة أساسيّة في تأطير الهويّات الجماعيّة، عبر التاريخ الإسلامي. وعلى اتصال وثيق بتطوّر مفهوم فِلَسطين المحلي، ما كان الشعب الفِلَسطيني يشيرون به إلى أنفسهم في الكتابات العربيّة الفِلَسطينيّة المحليّة بين القرنين الخامس عشر والعشرين. هذه الإشارات مؤطّرة على النحو التالي: كانت عبارتا أهل فِلَسطين وأرض فِلَسطين العربيتان تردان تكرارًا لدى الكتاب الفِلَسطينيين المحليين العرب بين القرنين العاشر والثامن عشر، أي زمنًا طويـلًا قبل ظهور الحركة الوطنيّة الفِلَسطينيّة الناشئة، في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. في النصف الثاني من القرن التاسع عشر تطوّرت عبارة أهل فِلَسطين إلى أبناء فِلَسطين وأبناء البلد؛ ثم تطوّرت العبارتان إلى شعب فِلَسطين والكيان الفِلَسطيني في النصف الثاني من القرن العشرين. وكل هذه العبارات (شعب فِلَسطين، الشعب الفِلَسطيني، والكيان الفِلَسطيني) تشير إلى التعبير عن الهوية الفِلَسطينيّة الوطنيّة وتعزّزها، تحت تأثير القوميّة الفِلَسطينيّة المحليّة الحديثة؛ لكن هذه العبارات الجماعيّة، إذا قرئت بمرونة، لا بحرفيّتها، هي أيضًا عميقة الجذور في الوعي الجماعي السابق لهذا العصر، وهو وعي يتمركز حول أهل فِلَسطين، وأرض فِلَسطين، وأبناء البلد. وعبارة فِلَسطين القديمة (بلد أو بلاد) والوطنيّة الفِلَسطينيّة المعاصرة، ليسا متطابقين أو مترادفين؛ فالأولى عمرها آلاف السنين، أما الثانية فقد ظهرت في

الاستخدام الحديث، وكانت نتاجًا لظهور الوطنيّة الفِلَسطينيّة الحديثة. وهذا التمييز النقدي بين فِلَسطين البلد وفِلَسطين الوطن ينبغي أن يظل في الذهن حين نفكّر في أن بعض مؤرخي الوطنيّة الفِلَسطينية المعاصرين، صرفوا النظر عن الروابط بين الأرض والبلد (والوعي الفِلَسطيني المرتبط بالأرض)، وهي الروابط التي كانت واضحة في أعمال الباحثين والكتّاب الفِلَسطينيين الإسلاميّين، مثل المقدسي[22]، ومجير الدين العُلَيمي (١٤٩٥ تقريبًا) وخير الدين الرملي (١٥٨٥ - ١٦٧١) وصالح بن أحمد التُمُرتاشي بين القرنين العاشر والسابع عشر، وإعادة تصوُّر فِلَسطين في الوطنيّة المحليّة الفِلَسطينيّة المعاصرة. وكما سنرى أدناه، أبدى هؤلاء الكتّاب المسلمون بين القرنين العاشر والسابع عشر، مفهوم الانتماء إلى هويّة فِلَسطينيّة محليّة، وأعربوا عن الافتخار بها، مع أن ذلك كان ضمن سياق تعدّد الهويات لدى الفِلَسطينيّين في ذلك الوقت (ومنها هويّات دينيّة ومحليّة). إن هذا الكتاب، وهو يقرأ تاريخ فِلَسطين من خلال عيون الناس المحليّين، يرى أن الشعب الفِلَسطيني المعاصر المعاد تخيُّلُه كجماعة وطنيّة (وطنيّة مؤطَّرَة فِلَسطينيًا) على الأنساق التي اقترحها بندكت أندرسون[23] يجب أيضًا أن يأخذ في حسبانه الأدبيّات والذاكرة الاجتماعية لفِلَسطين التاريخيّة، التي أورثنا إياها الكتّاب المحليّون الفِلَسطينيّون بين القرنين العاشر والسابع عشر: المقدسي، والرملي، ومجير الدين، والتُمُرتاشي. فجميع هؤلاء الكتاب وضعوا أدبيّات غنيّة مع وصف موسّع لمقاطعة فِلَسطين الإدارية العربيّة المحليّة في القرون الوسطى. لقد شهدت فِلَسطين في أواخر القرن التاسع عشر نهضة ثقافيّة وتربويّة رافقتها وطنيّة محليّة ناشئة. وهذا الكتاب يميّز تمييزًا مهمًّا بين هذه الهويّة الفِلَسطينيّة الناشئة أو الوطنيّة الفِلَسطينيّة المحليّة في أواخر العصر العثماني، تحت تأثير الحداثة، ومن خلال الأعمال الأدبية والصحافة لدى كتّاب فِلَسطينيين مثل خليل بيدس، وروحي الخالدي، ويوسف العيسى، وعيسى العيسى، وخليل السكاكيني وتوفيق كنعان، وبين الوعي المحلي الفِلَسطيني المؤسس على الوعي المحلي - الإقليمي في فِلَسطين التاريخيّة. فعلى الرغم من أن الوعي المحلّي - الإقليمي يظهر في كتابات يوسيفوس في القرن الميلادي الأول في فِلَسطين الرومانيّة، وفي أعمال المؤرخَيْن الشهيرَيْن بروكوبيوس ويوزيبيوس في مقاطعة باليستينا، في القرنين الرابع والسادس، إلا أن فِلَسطين في القرن التاسع عشر كانت منذ قرون بلدًا عربيًا بلغة عربيّة ورموز الإسلام فيها علامات في هويتها، فارقة وأساسيّة (وذات مغزى). وفي الحقيقة، أن الوعي المؤسَّس محليًا في فِلَسطين، بوصفها ولاية/بلادًا عربيّة متميّزة، مع كون اللغة العربيّة والإسلام علامات فارقة فيها، هو أمر واضح أيضًا في أعمال المقدسي، ومجير الدين العُلَيمي، وخير الدين الرّملي، وصالح بن أحمد التُمُرتاشي، في القرون بين العاشر وأواخر السابع عشر. فالهويّة الإقليمية (Regional) المتعدّدة الأوجه، التي عبّر عنها المؤرخون المسلمون الفِلَسطينيون، كانت مشتقّة جزئيًا من الميراث الثقافي والديني في مقاطعة فِلَسطين العربيّة الإسلاميّة، الولاية الإداريّة التي عُمِّرَت قرونًا متعددة.

يميّز هذا الكتاب تمييزًا ثالثًا بين فِلَسطين التاريخيّة (أواخر العصر البرونزي حتى ١٩١٧) وبين فِلَسطين تحت الانتداب (١٩١٧ - ١٩٤٨). لقد تطوّرت الوطنيّة الإقليميّة الفِلَسطينيّة منذ أواخر العصر العثماني، وعاودت تجديد نفسها، مثل كل الوطنيّات المعاصرة. لكن المؤرخين الذين يميلون إلى التركيز على حدود الانتداب البريطاني على فِلَسطين، أغفلوا النظر في تطور الوطنية الإقليميّة الفِلَسطينيّة منذ أواخر العصر العثماني، حتى زمن الانتداب البريطاني (١٩١٧ - ١٩٤٨).

فبينما يستلهم الوطنيون الفِلَسطينيون في أواخر العصر العثماني، فِلَسطين التاريخيّة - بما في ذلك فِلَسطين الكبرى في ولايات فِلَسطين البيزنطيّة وفي العصر الإسلامي - تبلورت الوطنيّة الفِلَسطينيّة منذ عام ١٩١٨ رمزيًا على خريطة فِلَسطين الانتدابيّة، بوصفها الحيّز الإقليمي للوطنيّة الفِلَسطينيّة. لقد كان لجغرافيا الوطنيّة الفِلَسطينيّة، السياسيّة والثقافيّة، أثر كبير في تطور مفهوم فِلَسطين الجيوسياسي المعاصر. فمثـلًا، كانت أنماط التطريز التقليديّة المختلفة من صنع النساء الفِلَسطينيّات لملابسهن، من الملامح المحليّة المميزة للهويّات في داخل فِلَسطين. واليوم، تعيد أعمال التطريز (وكذلك القلائد، والكثير من الأشكال الأخرى من أعمال الفن المنتَجة في فِلَسطين) رسم خريطة فِلَسطين الانتدابية، مع أسماء مدنها التاريخيّة، كرمز قويّ للهويّة الوطنيّة الفِلَسطينيّة.

ومسألة فِلَسطين التاريخيّة، وظهور الوطنيّة الفِلَسطينيّة المعاصرة، بالطبع، مسألة معقّدة. لكن نقاشًا في شأن تواريخ فِلَسطين وذكرياتها المشتركة، لا بد من أن يعالج الهوية الوطنيّة الفِلَسطينيّة، في ظهورها وسيرورتها، وهي الهويّة التي برزت منذ أواخر القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين. إن تطوّر هذه الهويّة الوطنيّة المعاصرة، الذي سيُستكشَف في الفصل التاسع، سيعالَج ضمن الإطار المفهومي والمنهجي لـ «كينونة فِلَسطين وصيرورة فِلَسطين»، التي اقترحها محمود درويش مع آخرين.

في نظر درويش، على الأخص، الكينونة والصيرورة، هما عمليّة تستغرق طول العمر، من التعلّم، والتطوّر، واكتشاف الذات، وفسْح المجال للإمكانات، وهي أمر مركزي للتقاليد الاجتماعيّة الجماعية في فِلَسطين. هذه التقاليد الجماعية، المتعدّدة الديانات، والمشترَكة، حيكت في قماشة الهوية الوطنية الفِلَسطينيّة المعاصرة كما تخيّلها الشاعر «الوطني» الفِلَسطيني. إن استمداد درويش مفهومًا لـ «كينونة فِلَسطين، وصيرورة فِلَسطين»، ولتكوين وتطوير الهويّة الفِلَسطينيّة، لم يكن تكوينًا ثنائيًا أو مزدوج الطبقات؛ إنه بالأحرى على اتساق مع هويّة فِلَسطين المتعدّدة الأبعاد والمتنوعة القماشة، في الفِلَسطينيّين. علاوة على هذا، لم تؤدِّ ولادة فِلَسطين الوطنيّة المعاصرة إلى إبعاد كامل و/أو حلول تام محل مفاهيم فِلَسطين القديمة؛ على العكس، فالفكرة الوطنيّة لم تأتِ من فراغ، وكانت، كما أزعم هنا، متجذّرة عميقًا في الماضي السحيق. وفي الواقع، لم تفعل الفكرة الوطنيّة المعاصرة للأمة الدولة، سوى إضافة طبقات حديثة أخرى على الهويّة المتعدّدة الطبقات والتواريخ في البلاد.

إن النقاش الجاري الآن عن حل الدولة الواحدة أو الدولتين في فِلَسطين، يتجاوز نطاق هذه الدراسة. لكن الكتاب سوف يستكشف التجارب المفهوميّة لفِلَسطين، «من الداخل» و«من الخارج» في آن معًا. وسأميز بوضوح بين فِلَسطين البلد، و«الوعي المحلي - الإقليمي» لفِلَسطين، من جهة، وبين الوطنيّة الفِلَسطينيّة و«الوعي المتّكئ وطنيًا ومحليًا» لفِلَسطين، من جهة أخرى. الوطنيّة والهويّة الفِلَسطينيّة، كالوطنيات والهويات الأخرى، ظواهر حديثة. لقد درس رشيد الخالدي[24] ومحمد مصلح[25] وآخرون بروز الهويّة الوطنيّة الفِلَسطينيّة الحديثة، على أسس الجماعات المعاد تخيُّلُها (بحسب تعبير بندكت أندرسون)[26]. إلا أن فِلَسطين، كبلاد (متحرّكة الحدود) وُجِدَت على امتداد أكثر من ثلاث ألفيات من السنين، وكان من أمر هذه الحقيقة التاريخيّة أن تنتج أشكالًا من الوعي المستند إلى المكان (Territorially Based). ويمكن تلمُّس الدليل على هذا الوعي المستند إلى المكان في فِلَسطين، كبلد تحت الحكم الإسلامي، «من داخل» فِلَسطين. وسنرى فيما بعد، أن الذكريات المشتركة لهذا الوعي المستند إلى المكان في منطقة عربية متميّزة تسمَّى

فِلَسطين، في حدود واضحة تمتد من رفح في الجنوب، إلى مدينة اللجون (في مرج ابن عامر) في الشمال، بادية بوضوح في أعمال أربعة مؤرخين وكتّاب فِلَسطينيين إسلاميّين: المقدسي، ومجير الدين العُلَيمي، وخير الدين الرملي، وصالح بن أحمد التُمُرتاشي، بين القرنين العاشر والسابع عشر، وكذلك في سجلات المحكمة الشرعيّة في القدس، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. في القرن السابع عشر، سمّى كل من الرملي، وهو من الرملة، والتُمُرتاشي، وهو من غزة، المكان الذي يعيش فيه كل منهما فِلَسطين، وافترضا دون نقاش أن قرّاءهما سيفعلون مثلهما. أهم من هذا، يستخدم الرملي عبارة «البلد» وحتى «بلادنا»، وهكذا بالضبط يسمّي الفِلَسطينيّون اليوم فِلَسطين.

بالطبع، ثمة الكثير من الأفكار (والأقوال) عن كينونة فِلَسطين وكينونة الفِلَسطيني - قديمة، قروسطيّة، معاصرة، ووطنيّة. لقد عالج الإطار الوطني في الهويّة الفِلَسطينيّة كثير من الباحثين[27]. ومثلما أثبت رشيد الخالدي[28] ومحمد مصلح[29]، ثمة هويّة وطنيّة فِلَسطينيّة مختلفة، برزت في أرض فِلَسطين في أواخر القرن التاسع عشر، أوائل القرن العشرين. لكن الكثير من عوامل الهويّة الوطنيّة الفِلَسطينيّة مستمدّة من التعلّق بالماضي وبفِلَسطين البلد. إضافة إلى هذا، لقد ظهرت في بلدان العالم قاطبة، وقبل ظهور القومية الحديثة، الدولة الأمة أو الهويات الوطنية الحديثة، ووجود فِلَسطين على مدى أكثر من ثلاث ألفيات من السنين ليس استثناءً. والفكرة القائلة إن الهويّة الوطنيّة الفِلَسطينية جاءت من فراغ، أو وُلِدَت من العدم، في أواخر القرن التاسع عشر، أوائل القرن العشرين، هي فكرة لا تصمد لنقاش أبدًا.

من وجهة نظر هذا الكتاب، ومن حيث الهويّة المتعدّدة الشرائح في فِلَسطين التاريخيّة، لا يمكن بسهولة المبالغة في الحديث عن أثر الملامح والميراث التاريخي للبلاد، التي تطوّرت عبر الألفيات من السنين، على تشكيل الهويّة الوطنيّة الفِلَسطينيّة الحديثة.

لكن هناك ثلاث طرائق لمجاورة المفاهيم القديمة عن فِلَسطين، مع بروز الهويّة الوطنيّة الفِلَسطينيّة الحديثة. هذه الطرائق يمكن استكشافها من خلال استراتيجيّات تعتمد (أ) الجوهريّة (Essentialising)، (ب) الأسمائيّة (Nominalising) أو (ج) المفاهيميّة (Conceptualising):

(أ) إن جميع هذه الأفكار المتطوّرة عن فِلَسطين هي في الجوهر نفسها؛ وهي لا تختلف إلا بالشكل، والمظاهر، والصفات.

(ب) مع أنها أسمائيًا هي نفسها، وعلى الرغم من تماثلها في المظاهر، فإن جميع هذه النظرات إلى فِلَسطين هي مختلفة في الأساس.

(ج) الاستراتيجيّة المفاهيميّة المطبّقة في هذا الكتاب، على علاقة بفكرة فتغنشتاين[30] عن «التشابه العائلي»، على الرغم من التشارك مع كثير من ملامح فِلَسطين القديمة، فإن الهويّة الفِلَسطينيّة الحديثة متميّزة.

علاوة على هذا، إن الكثير من تاريخ فِلَسطين كبلد، على مدى آلاف السنين، مرويًا بنسج من القصص التي تستكشف هويّة البلاد المتطوّرة والمتعددة الأنسجة والمتنوعة التطريز، لا علاقة له البتة بالصراع الفِلَسطيني - الصهيوني الذي هو بالمقاييس التاريخيّة، تطور حديث نسبيًا منذ أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. فوق ذلك، ينبغي ألا يختلط مفهوم هويّة فِلَسطين التاريخيّة، أو يندمج آليًا بإعادة تأطير وتشكيل الهويّة الوطنية الفِلَسطينيّة الحديثة، على الرغم من

أن إعادة التأطير هذه سيكون لها بالتأكيد أثر كبير في النظرة، وفي التجارب السرديّة والتطور في فِلَسطين الحديثة، منذ أواخر العصر العثماني وما بعد. إن موضوعات التحديثات المستوردة، والقومية، والإثنيّة، والدولة الأمة، هي بعض من المشاغل الأساسيّة، لدى مؤرخي «الشرق الأوسط الحديث». لكن المؤرخين كثيرًا ما يعيدون إنتاج مشاغلهم الخاصة مع سياسات الهويّة والقومية المستورَدة، والمفاهيم الحديثة، ولا يمكن لتاريخ فِلَسطين في آلاف السنين أن يعالَج كمجرد هامش في القوميات الحديثة، أو كفكرة الدولة الأمة الحديثة في فِلَسطين. علاوة على هذا، لا يمكن لتاريخ آلاف السنين في فِلَسطين أن يعامَل على أنه ملحق بالنزاع «الإسرائيلي - الفِلَسطيني»، أو تفرّع من الجدال حول سياسات الهويّة في فِلَسطين - إسرائيل.

يستحيل الحديث عن فِلَسطين بذكاء من دون أن تكون للمرء فكرة عن فِلَسطين الحقيقيّة، مثلما أننا لا يمكننا أن نتحدث عن بريطانيا أو الصين، من دون أن نكون ملمّين بهذين البلدين. لا يمكن إدراك المفاهيم على نحو أفضل بواسطة التجريد أو بمعلومات غماميّة، بل بدءًا من الأرض صعودًا: من الحقيقي، الملموس والتاريخي والفعلي، من المراقبة والتجارب، إلى المفهوم، من الخاص إلى العام. لكن المؤرّخين الإسرائيليّين غالبًا ما يسعون إلى تقزيم فِلَسطين والاستخفاف بكون التجارب المفهوميّة لفِلَسطين متجذّرة عميقًا في الماضي البعيد. في مقدمتها لكتاب **الفن وعلم الآثار الإسلامية في فِلَسطين**، لمريام روزن - أيالون[31]، تقول ماير أستاذة الفن وعلم الآثار الإسلامية في الجامعة العبرية في القدس: «ككيان جغرافي، مفهوم فِلَسطين حديث نسبيًا ويصعب بعض الشيء العثور على مراجع له في المصادر التاريخيّة». ثم تمضي إلى مناقضة نفسها، بالقول في إشارة إلى بعض «المصادر التاريخيّة»:

«ترجم الفاتحون المسلمون العبارات الرومانيّة «باليستينا بريما» و«باليستينا سيكوندا» إلى «جند فِلَسطين» و«جند الأردن» للتعريف بالشريطين المتوازيين من الأرض اللذين يقسمان البلاد من الشمال إلى الجنوب. وجعلوا الرملة عاصمة جند فِلَسطين بدلًا من قيساريّة، وطبريا عاصمة جند الأردن بدلًا من بيسان... وكان التقسيم الذي اعتمده فيما بعد العثمانيون شبيهًا بعض الشيء»[32].

الحكمة التقليديّة القائلة إن ولادة فِلَسطين حديثة، وإن تشكيلها مصطَنَع، ليست مقتصرة فقط على الأكاديميّين الإسرائيليّين أو صنّاع الرأي في الغرب؛ بل إنها معتَمَدة أيضًا لدى بعض الأكاديميّين الفِلَسطينيّين ذوي النفوذ. والواقع أن الكتّاب الإسرائيليّين ليسوا وحدهم الذين يواصلون نشر أسطورة المنشأ الحديث لفكرة فِلَسطين. فعزمي بشارة كرّر ذلك الزعم في مقابلات في الإعلام العبري الإسرائيلي بأن فكرة فِلَسطين و«الوطنيّة الفِلَسطينيّة» هما «اختراع استعماري». هذا ما كان لدى بشارة أن يقوله طويـلًا قبل أن يغادر فِلَسطين إلى المنفى في قطر عام ٢٠٠٧:

«لا أعتقد أن هناك أمّة فِلَسطينيّة على الإطلاق؛ لا، بل أعتقد أن هناك أمّة عربيّة... وقد آمنت على الدوام بهذا. ولم أبدّل رأيي. لا أعتقد أن هناك أمّة فِلَسطينيّة، أعتقد أن «الأمة الفِلَسطينيّة» اختراع استعماري. متى كان هناك أي فِلَسطينيّين؟ متى كان هذا؟... مع صراعي القوي ضد الاحتلال، أنا لست قوميًّا فِلَسطينيًّا، أبدًا. أعتقد بأن فِلَسطين حتى أواخر القرن التاسع عشر كانت ضمن جنوب سورية الكبرى»[33].

والواقع هو بخلاف ما قاله بشارة، فالصحيح ليس فقط أن الاستعمار لم يخلق فِلَسطين أو الوطنيّة الفِلَسطينيّة؛ بل إن الاستعمار البريطاني والقوميّة الصهيونيّة الاستيطانيّة - الاستعماريّة أولدا دولة إسرائيل وعملا على تدمير الكثير من فِلَسطين وطرد الفِلَسطينيّين من وطنهم عام ١٩٤٨(34). علاوة على هذا، في حين أن عبارة «الأمة العربيّة» عمرها أكثر قليلًا من ١٠٠ عام، فإن لفظة «فِلَسطين» عمرها أكثر من ثلاثة آلاف عام. وبشارة، وهو يعمل وفق نمط خاص من الذاكرة (وفقد الذاكرة) الجماعيّة وفكرة الهويّة القوميّة العربيّة، أغفل الاعتراف بأن جميع القوميّات (الفرنسيّة، والعربيّة، والهنديّة، والمصريّة، والفِلَسطينيّة، والتركيّة، والإيرانيّة، واليهوديّة، والإسكُتلنديّة) هي «تقاليد مختَرَعَة» وأن فكرة «الأمة العربيّة» كانت أيضًا شكلًا من أشكال إعادة التخيّل في أواخر القرن التاسع عشر؛ وكان مفكّرو النهضة العربية قد أعادوا تشكيل هذا المفهوم، في مسعى لعلمنة إعادة إنتاج «الأمة الإسلاميّة». لقد فشل بعض المفكرين القوميّين العرب في التصالح مع ظهور الوطنيّة (أي «الوطنيّة الإقليميّة» ذات الطبقتين) في القرن المنصرم. هذه الوطنيّة ذات الطبقتين، التي برزت في فِلَسطين، والعراق، وسورية وغيرها من البلدان العربيّة في مدى القرن الماضي، كانت جزءًا من نتائج نفوذ الأفكار الأوروبيّة القوميّة والإرث الاستعماري. وإلى حد بعيد، كانت ذلك نتاجًا للهويّة العربيّة الإسلاميّة ذات الطبقتين، العميقة التجذّر في تاريخ هذه المنطقة الثقافي وجغرافيتها السياسيّة.

إضافة إلى هذا، كما سنبيّن، بخلاف لاتاريخيّة بشارة ومناقضة روزن - أيالون لنفسيهما، فكرة فِلَسطين كبلد ووحدة جيوسياسيّة راسخةٌ بعمق في التاريخ السياسي، والجغرافيا الثقافيّة وتراث البلاد منذ أواخر العصر البرونزي وما بعده. كذلك، لم يكن الرومان الوثنيّون، بل البيزنطيون المسيحيّون هم الذين أنشأوا في أواخر العصور القديمة المقاطعتين الإداريّتين باليستينا بريما وباليستينا سيكوندا، ولم تكن ولايتا جند فِلَسطين وجند الأردن في الشمال الشرقي، العربيتان الإسلاميتان، شريطين متوازيين أو متساويين؛ بل الواقع، أن ولاية جند فِلَسطين كانت تشمل كلًا من مقاطعتي باليستينا بريما وباليستينا سالوتاريس (مقاطعة فِلَسطين الثالثة) في الجنوب والجنوب الشرقي. كذلك، كانت ولاية جند فِلَسطين العربيّة جغرافيًا، بين أربع وخمس مرات أكبر من جند الأردن، وكانت عمليًا تضم معظم فلسطين البيزنطيّة. وفوق هذا، لما كان الفاتحون المسلمون قد جاءوا من شبه الجزيرة العربيّة إلى جنوب فِلَسطين وجنوبها الشرقي، فلماذا كانوا سيقسمونها «من الشمال إلى الجنوب»، بدل «من الجنوب إلى الشمال» (جند فِلَسطين وجند الأردن على التوالي)؟ إنه لأمرٌ قاطع أن فكرة فِلَسطين مغروسة في الماضي القديم ومتينة الأصول في مصادر تاريخ العصور القديمة والقرون الوسطى والعصر الحديث.

إن تطوّر بلاد فِلَسطين عبر الزمان، بوصفها جغرافيا سياسية على حدة - مع تقاليدها الخاصّة والمتنوّعة، ومزيج أنماطها - عميق الجذور في الذهنيّة والوعي المحليّين؛ واسم فِلَسطين (الموقع الجغرافي) راسخ بعمق في الماضي القديم، منذ أواخر العصر البرونزي وما بعد. فالاسم يظهر في الكثير من المصادر المختلفة عن الشرق الأدنى القديم في آخر ٣٣٠٠ سنة. وقد استعمل اسم فِلَسطين قدماء المصريّين والأشوريّين، والكتاب الكلاسيكيّون الإغريق، والرومان، والبيزنطيون المسيحيّون، وعرب القرون الوسطى. ويظهر اسم فِلَسطين واضحًا في ما لا يُحصَى من الكتابات، والتواريخ، **وخرائط العالم**، والتواريخ الكنسيّة، والحوليّات، والرسائل، والنقود، والموسوعات، منذ أواخر العصور الكلاسيكيّة القديمة، والعصور الوسطى، حتى فِلَسطين المعاصرة.

وعلى مدى ألف وخمسمئة عام من العصور الكلاسيكيّة القديمة والمسيحيّة البيزنطيّة، وفي العصر الإسلامي خلال القرون الوسطى، كان اسم فِلَسطين يحظى أيضًا بوضع إداري رسمي.

يضع هذا الكتاب الخط البياني، ويشرح البدايات التاريخيّة والأصول القديمة لاسم «فِلَسطين» في إطار تعدد العقائد الدينيّة والملامح المشتركة في البلاد. وهو يطرح أيضًا قائمة للمصادر الأساسيّة من العصور القديمة والقرون الوسطى، التي ورد عليها اسم فِلَسطين، وما يشبهه وأشكاله في اللغات الساميّة والأوروبيّة (مثل Peleset، وPalashtu، وPilistu، وΠαλαιστίνη، وПалестины، وPalaistinē، وPalaestina، وPhilistia، وFilastin، وפְּלִשְׁתִּים، وفِلَسطين، وPlishtim، وפלסטין، وפלשתינה) عبر تاريخ المنطقة في الزمان القديم والقرون الوسطى والعصر الحديث. إن اللفظات الأشوريّة للاسم هي بيليشتي، وبيليشته، وبالاشتو، وبيليشتو، وبيليستو، وبيليستي، وبيليستين (Pilishti, Pilishte, Palashtu, Pilishtu, Pilistu, Pilisti, Pilistin)، والأشكال الرومانيّة اللاتينيّة لكتابة الاسم هي بالستينه، وبالستيا (Palaistinê وPalaestia). وتبيّن النقود الفضيّة في فلستيا (غزّة، وعسقلان، وأشدود) بين الأعوام ٦٠٠ ق.م. و٥٠٠ - ٤٠٠ ق.م. (انظر أدناه)، أن عملية التحوّل السلميّة والمتدرّجة إلى «الهلّينيّة» لأسماء موقع فِلَسطين، الذي صار أيضًا وثيق الصلة بالكوسموبوليتيّة، بدأت قبل غزوات الإسكندر الكبير عام ٣٣٢ ق.م. بزمان طويل. لكن أعيد إحياء هذه العمليات، وسُرِّعَت في عهد الإسكندر وبعده، في العصر القديم، واستمرت ١٠٠٠ عام. واسم بالستاين («Palestine») الإنكليزي مشتقّ من الاسم الفرنسي القديم فلستين (Philistin)، المستمدّ من اللاتينيّة الكلاسيكيّة فلستينوس (Philistinus) الذي بدوره تفرّع من الإغريقية الكلاسيكيّة المتأخرة فِلِستينوي (Philistinoi). ويلفت الانتباه أن اللفظ في عربية القرون الوسطى والعربيّة المعاصرة فِلَسطين (العربيّة الفصحى) وفَلَسطين (العربيّة الفِلَسطينيّة الدارجة) قريبة اللفظ من اللفظة الفرنسيّة القديمة فِلِستين، والإغريقيّة الكلاسيكيّة فِلِستينوي.

يسعى هذا البحث أيضًا إلى إثبات كيف أن اسم فِلَسطين (بدلًا من اسم «كنعان») كان الأكثر شيوعًا بين العامة وعلى الصعيد الرسمي في التاريخ القديم، في طيف واسع من المصادر، بما فيها الأدلة الماديّة، والأسماء الجغرافيّة، والخرائط، والنقود التي سُكَّت «في فِلَسطين»، والنصوص والنقوش الشهيرة، من المشرق والمنطقة المتوسطيّة الواسعة. ويرى الكتاب فوق هذا، أن على مناهج التاريخ الأكاديميّة والمدرسيّة أن تتأسَّس على وقائع تاريخيّة/وأدلة ملموسة/ومكتشفات أثريّة، وأبحاث تاريخيّة مبنيّة على الأدلّة - لا على معتقدات دينيّة أو على السرديات المقدسة في العهد القديم، والسرديات الأسطوريّة الدينيّة - العقائديّة (مثل «غزو الإسرائيليّين لكنعان»)[(35)] .

2 - من الاستشراق التوراتي المركَّز على فِلَسطين إلى تواريخ إسرائيل الجديدة

«لا حاجة بي إلى سماع صوتك حين يمكنني أن أتكلّم عنك أفضل مما تتكلّم على نفسك. لا حاجة إلى سماع صوتك. فقط كلمني على وجعك. أريد أن أعرف قصتك. ثم بعدئذ سأعيد قصّها عليك بطريقة جديدة. سأقصها عليك من جديد بطريقة تصبح فيها قصتي، لي أنا. بإعادة الكتابة عنك أعيد كتابة نفسي. أنا لا أزال المؤلّف، السلطة. أنا ما زلت المستعمر، الفاعل المتكلّم، وأنت الآن مركز كلامي»[(36)].

غالبًا ما يكون التاريخ والذاكرة الجماعيّة نسيجًا من الأقاصيص، حيكت على يد النُّخَب الاجتماعيّة، مع تجاهل أصوات الناس العاديّين وبعيدًا من الرواية الذاتية على لسان المقموعين، المستعمَرين، المحليّين، والمهمَّشين. إن كثيرًا من تواريخ فِلَسطين، قد كتبتها نُخَبٌ نافذة ومَن هم في خدمة الغزاة والمستعمِرين. لكن اليوم، ثمة ثلاثة أنماط من الكتابات عن فِلَسطين، متأثرة بتقاليدَ ثلاثةٍ مختلفةٍ: (١) جغرافيا الكتاب المقدَّس [التوراة والإنجيل] والكتابات الإسرائيليّة الاستيطانيّة - الاستعماريّة؛ (٢) سرديّات «التواريخ الجديدة» في إسرائيل، التي يُعامَل فيها تاريخ فِلَسطين على مدى آلاف السنين، وكأنه مجرّد ملحق بإسرائيل الحديثة؛ و(٣) كتابات الباحثين المحليّين، وكتابات نزع الاستعمار، كما أحياها تاريخ شعب فِلَسطين، و«التاريخ من تحت»، والدراسات الثانويّة، والتاريخ الذاتي المحلي، والكتابات الكلاسيكيّة لإدوارد سعيد وفرانز فانون عن المستعمِر والمستعمَر. هذا الكتاب يَدرُج في التقليد الثالث من الكتابات. إنه يمنح الأولويّة لإعطاء فِلَسطين والفِلَسطينيّين صوتًا، ويتيح لفِلَسطين أن تتحدّث عن نفسها. والتقليدان الآخران موضع منازعة في هذا الكتاب:

- **الكتابات الاستشراقيّة، التوراتيّة والاستعماريّة:** هذه الأدبيّات عن الذاكرة التاريخيّة الجماعيّة كتبها ونشرها إلى حد بعيد، كتّاب الجغرافيا الغربيّون أو الإسرائيليّون الصهيونيّون التوارتيّون، بالوكالة عن نُخَب اجتماعيّة نافذة، قلّما اكترثت للمجتمع المحلي الفِلَسطيني وأصواته. إضافة إلى هذا، غالبًا ما تكون المقاربات التاريخيّة مبنيّة من خلال حوليّات الإمبراطوريات، والغزوات الإمبرياليّة، أو حوليّات السلالات الحاكمة (الرومانيّة، العثمانيّة، البريطانيّة، وهكذا)، بنظرة «من خارج»، على نحو يُغمِض تاريخ البلاد. ثمة القليل من النَّهَم بين المؤرّخين، الذين يعتمدون في الغالب على تمويل النُّخَب النافذة، نهمٍ إلى تسجيل صوت فِلَسطين «من داخل»، بغض النظر عن سرديّات الأساطير التوراتيّة أو عن السيطرة الإمبرياليّة، أو نهمٍ إلى كيان فِلَسطين الخاص وصُنعِها مصيرَها بنفسها.

- **تواريخ «إسرائيل» الجديدة:** كثيرًا ما سعى المستعمِر الصهيوني الليبرالي إلى ربط «الاستعمار الاستيطاني» بـ «الديمقراطيّة» - وهما مشروعان متناقضان - وساهمت هذه النزعة في العقود الأخيرة في ظهور «تواريخ جديدة» لإسرائيل. كذلك دعمت صناعةُ «عمليّة السلام» هذه «التواريخَ الجديدة» بسخاء - وهي صناعة أنجبت نُخبًا أكاديميّة «جديدة»، أتت في معظمها من الطبقات الاجتماعيّة القويّة نفسها، وأعادت توليف السرديّات التي سعت إلى إعادة تصنيف فِلَسطين، والتعمية على تاريخ للبلاد طوله آلاف السنين، تحت ستار «إسرائيل - فِلَسطين». إننا نرى أحد أهم المظاهر الكاشفة لصناعة السلام الجديدة هذه المسمّاة «إسرائيل - فِلَسطين»، في الواصلة (-) الكثيرة الاستخدام «إسرائيل - فِلَسطين»، التي تضع إسرائيل في مركز الكيان السياسي (الأولي)، وفِلَسطين في موضع المُلحَق (الثانوي، المهمَّش، الخاضع) لإسرائيل. وترمي تواريخ إسرائيل الجديدة هذه إلى الإشراف الدقيق من كثب، على أثر الاستعمار - الاستيطاني المتواصل في فِلَسطين، لا إلى تحدّيه. وهذا التحوير الزمني يظهر حتى حين يركز العمل كلّه على فِلَسطين العثمانيّة (١٥١٦ - ١٩١٧) أو على فِلَسطين الانتداب، قبل إنشاء دولة إسرائيل. لقد أُنشئت إسرائيل نفسها عام ١٩٤٨ بالتطهير العرقي لشعب فِلَسطين الأصلي، وأُسِّسَت على أنقاض البلد. والأعمال المنشورة عن تاريخ فِلَسطين العثمانيّة أو الانتدابيّة، غالبًا ما تكون مولّفة على أنها «تواريخ جديدة» أو «رؤى جديدة» لإسرائيل، من دون أن يكترث هؤلاء المستعمِرون الليبراليّون في تواريخ إسرائيل الجديدة هذه، لتكليف أنفسهم عناء تفسير لماذا يأتي اسم دولة جديدة (إسرائيل)،

أنشئت عام ١٩٤٨، قبل اسم البلاد (فِلَسطين) التي كانت موجودة منذ آلاف السنين. إن التواريخ الصهيونيّة الجديدة لإسرائيل غالبًا ما تدّعي أنها «تنطق عن» الكل و«تمثلهم»، بينما هي تتجاهل أن اختلال ميزان القوى وتجارب الوقوع (الفِلَسطيني) تحت نير «الاستعمار» مختلفة تمامًا عن تجارب «المستعمِر» (إسرائيل). في مقالة شهيرة عام ١٩٩٨ في الأهرام أونلاين، عنوانها: «تاريخ جديد، أفكار قديمة»(37)، تحدّى الراحل إدوارد سعيد «التواريخ الجديدة» الصهيونيّة لإسرائيل، التي حاولت أن تخلق توازيًا مصطنعًا بين «إسرائيل» و«فِلَسطين» في الظاهر، من أجل ردم «الهوّة السرديّة» بين المستعمِر (إسرائيل) والمستعمَر (فِلَسطين). لكن في الواقع، تسعى التواريخ الجديدة لإسرائيل، إلى تمثيل فِلَسطين والنطق بالنيابة عن الفِلَسطينيّين، لا السماح لشعب فِلَسطين الأصليّ أن ينطق بنفسه لنفسه.

في الكتاب المتضمّن بذورًا تطويريّة (Seminal) هو **اختراع إسرائيل القديمة: إسكات التاريخ الفِلَسطيني**، يبدي كيث وايتلام، كيف اختُرِعَت عبارة «إسرائيل القديمة» عقيدةً دينيّةً لاتاريخيّة. وهو يربط مشكلات مادة الرئاسة التوراتية الحديثة بمسألة فِلَسطين، ويتفحّص عواقب مفردات الأبحاث التوراتيّة، المختارة لتمثيل هذا القطاع. يُظهِر وايتلام كيف افتَرَضت تسميةُ الأرض السيطرةَ والامتلاك؛ وكيف استُثمِرَت العبارة الدينيّة «أرض إسرائيل» - وهي تخيُّل ديني - أدبي متأخر لا علاقة له بأي فترة معيّنة من تاريخ الأرض الحقيقي - ووُظِّفَت بمعنى علماني سياسي في كلٍ من الأبحاث الغربيّة والإسرائيليّة. وهو يرى كذلك أن في الدراسات التوراتيّة الغربيّة والإسرائيليّة، ليس لعبارة فِلَسطين أي معنى حقيقي بذاته، ولا تاريخ لها بذاتها؛ بل إن هذه الدراسات توفّر أرضيّة لتاريخ إسرائيل. وبمثل حجم هذا الإغفال للتاريخ، هناك أيضًا تغييب سكان البلد الفِلَسطينيّين الأصليّين. فتاريخ فِلَسطين وسكانها في الإجمال، مُعادٌ تصنيفه وإسكاته، من خلال البحث عن «إسرائيل القديمة» وسعيًا في البحث عنها(38).

ويناظر وايتلام بقوة، مستلهمًا أعمال إدوارد سعيد، **الاستشراق**(39) **ومسألة فِلَسطين**(40)، قائلًا إن الاستشراق التوراتي المتركّز على فِلَسطين بالتحديد، كان جزءًا وامتدادًا للسرديّة الاستشراقيّة للهيمنة وتصويرها في الغرب، وهي سرديّة كُتِبَت من دون أي «شرقي» فاعل (Subject) فيها.

يرى كل من سعيد ووايتلام، أن هذه السرديّة الاستشراقيّة - التوراتيّة، أَظهرَت ثقافات فِلَسطين والفِلَسطينيين المحليّة على أنها غير قادرة على العمل الموحَّد أو الذاكرة الجماعيّة. ويطوّر وايتلام حجج سعيد، فيقول إن تاريخ فِلَسطين القديمة قد تجاهلته وأسكتته سرديّة الدراسات التوراتيّة، التي كانت لها خطّة من نفسها: «الدراسات الغربيّة اخترعت إسرائيل القديمة وأسكتت التاريخ الفِلَسطيني»(41). ويصرّ وايتلام على أن لفِلَسطين القديمة تاريخًا بذاته، وهو يحتاج إلى أن يُحرَّر من قبضة الاستشراق التوراتي الرومانسي، وجغرافيا الكتاب المقدّس:

«لقد ظلت مشكلة التاريخ الفِلَسطيني صامتة في الدراسات التوراتيّة، طمسها اختراع إسرائيل القديمة على صورة أمة دولة أوروبيّة حديثة. ولن يتحرّر التاريخ الفِلَسطيني من قيود الدراسات التوراتيّة والسرديّة التي شكّلتها، إلا بعد أن نكشف عواقب هذا الاختراع»(42).

سنرى أدناه، كيف أن الاستشراق التوراتي الرومانسي الحديث والإحياء البروتستانتي، كانا مجلبتين عقائديتين لدعم الصهيونيّة في الغرب، ولإنشاء دولة إسرائيل.

كذلك أدى الاستشراق التوراتي المتركّز على فِلَسطين بالتحديد، إلى توضيب الأسطورة الخبيثة أن فِلَسطين كانت «أرضًا بلا شعب لشعب بلا أرض» وأدى التطوّر المستمر للصهيونيّة المسيحيّة إلى وضع الأساس لمفهوم فِلَسطين بلا فِلَسطينيّين[43]. في الحقبة المعاصرة، تبنّى الكتّاب الأوروبيّون مفهوم أرض لا أحد (Terra Nullius)، من أجل تسويغ الغزوات الجغرافيّة والاستعماريّة. والتنويعات على هذا المفهوم في موضوع فِلَسطين، نشرتها على الصعيد الشعبي ثقافة الاستيطان اليهودي الصهيونيّة[44].

الذاكرة الدينيّة الجماعية في مقابل التاريخ المؤسَّس على الأدلّة:
فِلَسطين المتعدّدة الآلهة، والتعدّديّة والأدلة الأثرية

في فِلَسطين تَرَافق معًا تنوّعُ العقائد الدينيّة مع تعدّد الآلهة، وكانت البلاد كيانًا سياسيًا متعدد العقائد/متعدّد الآلهة آلاف السنين؛ وتنوّع الأديان والثقافات في فِلَسطين هو أحد أكثر عناصر خصائصها لفتًا للانتباه. وتعدّد العقائد هذا في البلاد، ودور فِلَسطين (وشبه الجزيرة العربيّة) بوصفها مهد التقاليد التوحيديّة الثلاثة هو موضوع أساسي في هذا الكتاب، الذي يرى أن التعدد الديني كان على الدوام في صلب هويّة فِلَسطين التعدّديّة، حتى قبل ديانات التوحيد بزمن طويل. كان هيرودوتس، وهو يكتب في القرن الخامس ق.م أول مؤرّخ يصف بحيويّة بلدًا متعدد العقائد الدينيّة، يقع طبيعيًا (أي جغرافيًا) بين فينيقيا ومصر، ويلاحظ وجود منطقة جغرافيّة سمّاها بالايستينه (Παλαιστίνη) كانت أكبر من فلستيا القديمة. كذلك ذكر أن فِلَسطين كانت متعدّدة الآلهة بعمق. واليوم تؤكد المكتشفاتُ الأثريّةُ، بما فيها الحفريات الأثريّة الحديثة في فلستيا، التي هي عنصر مركزي في الطرائق التي يُنظَر بها لفهم التاريخ القديم وتراث فِلَسطين، وتدريسهما في الجامعات والمدارس الغربيّة، تؤكد روايةَ هيرودوتس عن فِلَسطين المتعدّدة الآلهة، وتُناقِض السرديات الكبرى في العهد القديم. في الواقع، تطوّرت عقيدة التوحيد تدرّجًا (لا بطريقة ثوريّة) عبر استراتيجيّة التركيز من تعدّد الآلهة (آلهة أوثان كثر) إلى المونولاتريّة (Monolatrism)[45]، ومن «عبادة التوحيد - مع تعدّد الآلهة» (Mono-polytheism) (وثن «إله الآلهة») إلى التوحيد الصارم، تركيزًا على إله واحد وسلطة واحدة، مع الإسلام، في أوائل العصور الوسطى.

إن عبارتي «التوراة» المقدّسة و«التوراتي» الدلاليتين تعنيان أشياء مختلفة لدى مختلف الشعوب عبر القرون. واليوم المعترَف به على نطاق واسع هو أن «التوراة» ليست كتابًا واحدًا؛ بل مجموعة كتب. وبينما تفرّق المسيحيّة بين تقليدين، هما العهد القديم والعهد الجديد، يشير القرآن إلى ثلاثة تقاليد مختلفة، أو ثلاثة كتب مقدّسة، على ارتباط بالتوراة: التوراة (الأولى) المنسوبة إلى موسى، والإنجيل، الاسم العربي لما يؤمن المسلمون بأنه كان بشارة يسوع الأصليّة، والزبور (أو كتاب المزامير)، المنسوب إلى داود.

إن تنوّع التقاليد والمصادر المرتبطة بتطوّر «التوراة» هو أمر مركزي لأي فهم دراسي لتطوّر السرديّات «التوراتيّة». إضافة إلى هذا، السرديّات «التوراتيّة» هي تخيّلات أدبيّة، وتكييف، ولاهوت، وذاكرة معتمَدة رسميًّا وليست تاريخًا. وقد استُنبِطَت قصصها وسرديّاتها من الحكمة التقليدية، التي أُنتِجَت وانتشرت بواسطة النُّخب المتعلّمة وصناع الرأي في ذلك الزمن، وقد تحتوي أو لا تحتوي حوادث واقعيّة. إن كثيرًا من الأبحاث الحديثة عن العهد القديم، تركّز على حكمته البابلية التقليديّة وعلى الذاكرة الاجتماعيّة البابليّة المعاد خلقها[46]، لكن أيضًا بوضوح، كُيِّفَت

الذاكرة الدينيّة الإغريقيّة، والتخيُّل والتصوّرات الهلّينية، في قصص العهد القديم[47]. إن تكييف التصوّرات الهلّينية وإعادة تخيّلها واضحان أيضًا في «توحيد - مع تعدد الآلهة» في العهد القديم. ولا ينبغي الاستخفاف بأثر «التهلّن» في الخيال الأدبي، والتصوّرات في العهد القديم، وتمثيل الإلهي في عصر ما بعد الإسكندر. إن التصوّرات الهلّينية المرمّزة قد ابتنت مجمع آلهة متدرجًا في مراتب لـ«ملك الآلهة» - الإله الأعلى المطلق (زيوس) على رأس «آلهة الأولمب الإثني عشر». وكان يمثل هذا «التوحيد - مع تعدّد الآلهة» لدى الوثنيّين الإغريق زيوس بوصفه «إله الآلهة». وفي ما بعد دُمِجَت لفظة ثيوس (theós) مع لفظة ديوس (deōs) («إلى الآلهة»)، مع أن الكلمة ليست من الناحية الإيتِمولوجيّة على علاقة مع كلمة ديوس (deus) اللاتينيّة، التي اشتُقَّت من جذر آخر. لكن على الرغم هذه الفروق الإيتِمولوجيّة، بين كلمتي ديوس اللاتينيّة وثيوس، فإنهما صارتا متصلتين لا فكاك بينهما.

في الجدال حول طبيعة المسيح والخلافات في هذا الشأن، أواخر العصور القديمة، وهي خلافات أثرت بشدّة في فِلَسطين والشرق الأدنى، اعتمدت المسيحيّة الأرثوذكسيّة المتكلّمة بالإغريقيّة تلك الأفكار الهلّينية، وأعادت صوغها في مفاهيم إيمانيّة، وهي الأفكار عن الجوهر والمظهر، وكذلك رمّزت معتقدات مماثلة للألوهة. وقد بدا التكييف والتمثيل هذا في التثليث، «ثلاثة أشخاص متميّزين في طبيعة واحدة»، وفي التعليل اللاهوتي لشخص المسيح (الكريستولوجيا) «الإله - الإنسان»، «شخص واحد في طبيعتين»، وفي يسوع المولود من أم من البشر. كانت الفكرة التي سبقت هذه الفكرة الإغريقية هي فكرة ديونيسوس، ابن زيوس. هذه المعتقدات المسيحيّة المعقّدة عن الألوهة، دفعت ميمونيدس[48] الأرسطوطالي (١١٣٨ - ١٢٠٤ م) إلى مناقضة حادّة عند المقابلة بنقاء التوحيد في الإسلام وبساطته، في العصور الوسطى. وتحت تأثير التوحيد الصارم ووحدانيّة الله في القرآن الكريم، آمن موسى بن ميمون بأن التثليث («ثلاثة في طبيعة واحدة») يزعزع التوحيد الحقيقي. وتجدر الإشارة، في العصر الحديث، إلى أن المستشرق الإسكُتلندي والباحث في الإسلام وليام مونتغمري وات، وجد تحت تأثير التوحيد القرآني، تأويـلًا راديكاليًا لمعتقد «ثلاثة في واحد»، أي فكرة التثليث. فمثل أسماء الله الحسنى التسعة والتسعين في القرآن، آمن مونتغمري وات بأن «ثلاثة في واحد» ليسوا «ثلاثة أشخاص مختلفين في طبيعة واحدة»، بل ثلاث صفات، أو ثلاثة وجوه أو أسماء لإله «واحد»[49].

العنصر والإثنيّة عبارتان إشكاليتان: فكلاهما اختُرِع وتطوّر في الأزمنة الحديثة، على أساس أساطير، أكانت أساطير جسديّة أو أساطير وطنيّة. ليس ثمة عنصر من دون عنصريّة، بينما أسطورة الجد المشترك أساسيّة في تكوين الإثنيّة. ولما كان موسى بن ميمون يهوديًا - عربيًا، فإن رؤيته لليهوديّة لم تكن لها علاقة بفكرتي العنصر والإثنية الحديثتين. كانت رؤيته للهويّة اليهوديّة على علاقة وثيقة بالرؤية المتعدّدة الثقافات في الهويّة في فِلَسطين التاريخيّة، وبالإطار التحليلي لهذا الكتاب. في نظر موسى بن ميمون، كانت اليهوديّة متجذّرة في الإيمان ومؤسَّسة عليه؛ لم يكن لها علاقة بالنظريات العقائديّة الحديثة للعنصر والإثنيّة. في الأصل، أن يكون المرء يهوديًا كان واحدًا من الهويّات الإقليميّة المتعدّدة في داخل فِلَسطين؛ كان يعني ببساطة أحد سكان اليهودية (Judaea). وهذا الاسم مشتق من يهودا، الذي يعود أصله إلى القرن الثامن ق.م، ويُحيل على منطقة في المرتفعات الجنوبيّة، وسفوح الجبال والسهوب المجاورة، في مرحلة ما بين أوائل القرن الثامن والقرن السادس ق.م. ودُمِج سكان اليهوديّة بمن صاروا فيما بعد يسمَّون «الإسرائيليّين»،

الذين ظهروا، كجماعة، في الكتابات الأشوريّة في وقت ما من العصر الحديدي الثاني، في القرنين التاسع والثامن ق.م. لكن في نظر موسى بن ميمون، لم يكن «الإسرائيليّون» عنصرًا أو إثنيّة - بل جماعة دينيّة. وفي يهوديّة ما بعد سبي بابل، وعلى مدى قرون قبل موسى بن ميمون وبعده، كان كون المرء يهوديًا يعني الانتماء إلى دين، هو الدين اليهودي. وبدأ هذا يتغيّر عقائديًا وراديكاليًا في القرن التاسع عشر، تحت تأثير النظريات العنصريّة الأوروبيّة، والداروينيّة الاجتماعيّة، حين أعيد اختراع تعريف كون المرء يهوديًا، لتصبح هذه هويّة عنصريّة. واستمر هذا التأطير العنصري لليهود حتى الهولوكوست النازي. وفي مرحلة ما بعد الهولوكوست، وفي إثر فظائع النازيّة، أعيد اختراع كون المرء يهوديًا من جديد في إثنيّة مفرَدة. واليوم، يعامَل اليهود العرب من العراق والمغرب واليمن، مع اليهود الفالاشا المتكلمين بالأمهريّة من الحبشة، واليهود الروس، والألمان، والبولنديين، على أنهم ينتمون إلى إثنيّة واحدة، إن لم يكن إلى عنصر واحد، في نظر النظام الصهيوني الإسرائيلي. وفي الواقع، حتى مجيء الصهيونيّة الأوروبيّة، كان الأعضاء في الجماعة الأقلية اليهوديّة المتكلمة بالعربيّة في فِلَسطين، الذين كانوا يُعرَفون محليًا بإعزاز، بعبارة «اليهود أولاد العرب»، جزءًا لا يتجزّأ من الشعب الفِلَسطيني، وكانت العربيّة لغتهم وثقافتهم وتراثهم - وكلها على صلة بإرث موسى بن ميمون - وكلها كذلك دُمِّر على أيدي النُّخَب الاستيطانيّة الصهيونيّة الأوروبيّة. وغالبًا ما يُشيح الباحثون الناقدون في عصرنا الحديث، بمن فيهم شلومو ساند[50]، نظرَهم عن إعادة الاختراع المزدوجة لـ «الشعب اليهودي»[51]. وترمي عمليات التحويل الإثني الأحدث نسبيًا للشعب اليهودي، غالبًا على أيدي الأكاديميّين اليهود الإسرائيليّين والصهيونيّين، إلى مجانسة الهويات اليهوديّة المتعدّدة الثقافات والإثنيّات، وإعادة سبك الشعب اليهودي، في مفهوم أكثر لينًا وسواغًا - ومع ذلك فهو مخادع بالقدر نفسه - هو مفهوم اليهوديّة التاريخيّة، الذي لا يقل خداعًا عن نظريات القرن التاسع عشر العنصريّة[52]. لكن في الإطار التحليلي الأوسع لهذا الكتاب، فإن كون الفِلَسطيني يهوديًا (أكان يتحدّث الآراميّة أو العربيّة) يعني ببساطة أنه عضو في جماعة الإيمان اليهودي في فِلَسطين.

لقد أدت الجبال المقدّسة تاريخيًا، علاوة على هذا، دورًا حاسمًا في التواريخ المقدّسة للتقاليد الدينيّة المختلفة، وكذلك أدت هذا الدورَ السرديّاتُ الشاملة للآلهة الإغريقيّة التوراتيّة. ووجدت الذاكرة الاجتماعيّة التوراتيّة الخلاقة، والحكمة التقليديّة، والتقاليد المعاد تخيُّلها والمعتقدات الهلّينية المعاد خلقها أيضًا، سبيلَها إلى الذاكرة الدينيّة الجماعيّة في فِلَسطين. كان جبل الأولمب معروفًا على نطاق واسع في الدين الإغريقي على أنه موطن الآلهة الإغريقيّة. إن هذه الذاكرة الاجتماعيّة المعاد تخيّلها وتشكيلها، موجودة في قصة الخروج المتخيَّلة، للوصايا العشر على جبل سيناء. وجبل سيناء (في القرآن: **طور سيناء**) مذكور في القرآن في سُوَر متعددة، لكن القرآن لا يذكر بالتحديد مكانه الدقيق. وفي المفردات الدينيّة - الاجتماعيّة في فِلَسطين المتكلّمة رسميًا بالإغريقيّة في القرن الرابع م صار إيتابيريوم (أي «جبل تابور»، الاسم المتَّخَذ من المزمور ٨٩: ١٢) في الجليل الأسفل، هو المكان المحدَّد لتجلّي المسيح في التقليد المسيحي، وهو قصة أساسيّة من العهد الجديد. لكن إيتابيريوم ظل قرونًا متعددة، في نظر المسلمين والمسيحيّين الفِلَسطينيّين المحليّين، هو جبل الطور، وهذه التسميّة الجغرافيّة في الذاكرة الاجتماعيّة المحليّة تشبه التحديد القرآني لطور سيناء (جبل سيناء). وكما سنرى لاحقًا، في أثناء العصر البيزنطي كانت منطقة جبل سيناء جزءًا من مقاطعة باليستينا سالوتاريس البيزنطيّة (من أوائل القرن الرابع إلى أوائل القرن السابع م) وفي

الذاكرة الاجتماعيّة الجغرافيّة المحليّة، «الطور» (أي «الجبل» بالآراميّة والعربيّة) هو اسم شائع للجبال المقدّسة في فِلَسطين، وتسمية القرآن «طور سيناء» كانت ترمي ربما إلى تمييز هذا الجبل المقدّس عن جبال مقدّسة أخرى في فِلَسطين. فجبل الطور هو أيضًا اسم يستعمله الفِلَسطينيّون للإشارة إلى جبل جرزيم قرب نابلس؛ والطور هو كذلك منطقة فِلَسطينيّة بجوار جبل الزيتون (المقدّس عند المسيحيّين) في شرق القدس، يقوم على تل يرتفع نحو ١٥٠ مترًا عن القدس القديمة. لقد أثّرت الذاكرة الدينيّة - الاجتماعيّة والجدال في طبيعة المسيح والنزاعات في أواخر العصر القديم بعمق في فِلَسطين وكل الشرق الأدنى. وبرز هذا الجدال من داخل النيو - أفلاطونيّة المسيحيّة - والتقاليد الهلّينية المؤثّرة للفلسفة التي ظهرت في القرن الثالث م.، وهي تقاليد تأثرت بقوة بأفلاطون - ومحاولة توليف النيو - أفلاطونيّة مع أفكار الكتاب المقدّس (العهدان القديم والجديد). والنيو - أفلاطونيّة الهلّينية أسّسها أفلوطين (نحو أعوام ٢٠٤/٢٠٥ - ٢٧٠ م)، وهي التي تصوّرت استناد كل الحقائق إلى مبدأ أوحد، «الواحد»؛ ومن هنا جاءت العقائد في شأن طبيعة المسيح بأنه «اثنان في واحد» وعقيدة التثليث «ثلاثة في واحد». لقد ظلت النيو - أفلاطونيّة، التي ولّفت الأفكار الأفلاطونيّة مع الأرسطية، ذات تأثير هائل طول العصور الوسطى، وكثير من أفكارها اندمجت في التقاليد الفلسفيّة واللاهوتيّة لدى بعض أهم مفكري العصور الوسطى المسلمين واليهود والمسيحيّين. ومع تطوّر التوحيد الحاسم في العصور الوسطى، انضم الفلاسفة العقلانيّون المسلمون، على الخصوص، إلى مبدأ حقيقة «الكثير» المنبثق من مبدأ التوحيد الأوحد للإله القدير (الأزلي، المطلق) «الواحد» (أو «واحد في واحد»).

ومن المثير للاهتمام، مع ذلك، أن **السبعونيّة**، الترجمة الأولى لبعض أقاصيص العهد القديم، ظهرت في القرن الثالث ق.م. بالإغريقية العاميّة (اليونانيّة «الدارجة»)، وهي لغة كانت منتشرة في فِلَسطين ومصر، على مدى ذلك الزمن. وقد بقيت أجزاء من هذه الترجمة. كانت العاميّة الإغريقيّة لغة منتشرة تُحكى وتُكتَب في العصر القديم الهلّيني والروماني وحتى البيزنطي في العصور القديمة المتأخرة. وقد تطوّرت من انتشار الإغريقيّة بعد غزوات الإسكندر الكبير في القرن الرابع ق.م، وأدت أيضًا دور لغة التواصل في كثير من مناطق المتوسط والشرق الأدنى في القرون التي تلت. كانت السبعونيّة موجّهة إلى الجمهور المتكلّم بالإغريقيّة. وفيها تُرجِمَت كلمة إلوهيم (أي «الآلهة» بالجمع) في العهد القديم إلى الكلمة الإغريقيّة ثيوس (Θεός)، الإله الأعلى على رأس تراتب الآلهة. وكلمة إلوهيم يمكن أن تُقرأ على شكلين، المونولاتري[53]، والهلّيني التوحيدي - التعدّدي («إله من آلهة»). وبهذا كُيّف اللاهوت الإغريقي المُرَمَّز بـ «إثني عشر إلهًا أولمبيًا» يرأسهم زيوس («إثنا عشر من واحد» أو «إثنا عشر في واحد») ووُلّف مع أساطير الشرق الأدنى، ورُمّز على شكل قصص من سفر التكوين، ومنها قصة «أبناء يعقوب الإثني عشر» و«أسباط إسرائيل الإثني عشر».

عند قراءتها من هذه الزاوية التطوّريّة، يتبيّن أن تصّور الألوهة من التعدد إلى «التوحيد - التعدّدي» («إله الآلهة») إلى التوحيد الصارم، قد تطوّر من داخل الثقافات المحليّة في فِلَسطين القديمة، والشرق الأدنى المحيط[54]، لكن أيضًا بتأثير من أشكال التهلين (Hellenisation) في المناطق. وظلت عملية تكييف نظريات التوحيد - التعدّدي للإله تتطوّر في فِلَسطين والشرق الأدنى قرونًا متعددة بعدما زار هيرودوتس فِلَسطين حين كانت عميقة الإيمان بتعدّد الآلهة في القرن الخامس ق.م. وكما سنرى أدناه، كان يمكن العثور على الكثير من مظاهر تعدّد الآلهة والمعابد

الوثنيّة في فِلَسطين في أواخر العصور القديمة - مثـلًا في غزّة أوائل القرن الخامس - أي ألف عام بعد زيارة هيرودوتس للبلاد.

إن قصة التكوين التي روت أن موسى قاد «القبائل الإسرائيليّة» من مصر إلى «كنعان» هي نص أدبي متأخر لا يروي بالضرورة عن أي حقبة تاريخيّة، أو أي تاريخ حقيقي مبني على أدلّة؛ لكنها مركزيّة في سرديّة الأسطورة (والسرديّات الشاملة) للأسفار السامريّة الخمسة الأولى (Pentateuch)[55] والعهد القديم. وهناك أيضًا قصة مختلفة لموسى في مصر، في القرآن[56]. لقد أكبَرَ إسلام القرون الوسطى «أهل الكتاب»، وكيّف التقاليد الكلاسيكيّة وطوّر تقليده الخاص القوي والمتميّز عن حب الكتب: كتابة الكتب، وترجمة الكتب، والخط، ومكتبات المعرفة. وقد أدت به نظرته إلى تعدد الأديان في القرون الوسطى، إلى الاعتراف رسميًّا بالاستقلال الديني والاجتماعي لأربعة من التقاليد الدينيّة «التوحيديّة»: المجوسيّة (الزردشتيّة) أو المجوس (*magos* بالإغريقيّة الممارسون للزردشتيّة)، والسبئيّة، والمسيحيّة، واليهوديّة، ومنحهم الاستقلال والحماية وفق وضع أهل الذمّة؛ أما السامريّون في فِلَسطين فكانوا يعامَلون على أنهم «نوع» من اليهوديّة، ومُنِحوا الوضع نفسه، جماعة محميّة[57]. لكن، في العموم، كانت التقاليد الإبراهيميّة (الإسلام، والمسيحيّة، والسامريّة واليهوديّة) تتشارك في التقاليد وكذلك في السرديّات المتميّزة.

لكن الأدلة الأثرية والتاريخيّة المتعددة تختلف على نحو حاسم، عن «النصوص المقدّسة» أو «الذاكرة الجماعيّة المقدّسة» لدى النُّخبة، وهي نصوص تختلق «قصة واحدة من كثير من القصص» وتتيح بروز سرديّة جماعيّة (Prosopography) لسلطة النُّخَب. في القرنين الماضيين، نُبِشَت آثار مصر القديمة علميًا ومنهجيًا (ربما أكثر من أي بلد آخر في العالم) ولم يُكشَف أي دليل عملي وأثري لتأكيد أو دعم قصة العهد القديم هذه عن مصر. هذا لا يعني أن موسى لا وجود له؛ بل يعني ببساطة أن ليس ثمة دليل عملي أو وقائع تؤيّد إيجابيًا نص سفر الخروج في العهد القديم. علاوة على هذا، تُؤَوَّل سرديّات النُّخَب هذه اليوم على أيدي باحثين لاهوتيّين وتوراتيّين يستخدمون مختلف الوسائل، فتُقرَأ النصوص على أنها لاهوت أكثر من كونها تاريخًا دقيقًا. لذلك، يُرَجَّح أن تُعَلَّم «الأدبيّات المقدسة» الجماعيّة اليوم، في الأقسام الأكاديميّة أو البرامج اللاهوتيّة والدراسات التوراتيّة.

وإنه لأمر حاسم كذلك، أنه بعد أكثر من ١٥٠ عامًا وآلاف الأحفار التوراتيّة في مدينة القدس القديمة ومن حولها، لا توجد حتى الآن مواد تاريخيّة أو أثريّة أو أدلّة عمليّة على «مملكة داود» في عام ١٠٠٠ ق.م. وسبب عدم وجود أي مواد أو أدلة عمليّة على «مملكة داود وسليمان الموحَّدة» وعلى السرديّات الشاملة الأخرى من العهد القديم، هو سبب بسيط: إنها تقاليد مخترَعَة[58]. إن قصّة «مملكة داود»، الكيان السياسي الكبير والقوي، تأسّست ربما على قائد قبلي صغير في اليهوديّة - هذا الاسم، اليهوديّة، يظهر في المصادر الأشوريّة في سياق القرنين الثامن، وأوائل السادس ق.م. وعدم وجود مواد أو أدلة عمليّة على «مملكة داود وسليمان الموحَّدة» أمر معتَرَف به عالميًّا تقريبًا، لدى علماء الآثار في الغرب، وكذلك لدى بعض كبار علماء الآثار الإسرائيليّين. وفي العموم، كان انهيار تاريخانيّة الأحداث التي يصفها العهد القديم عن «مملكة داود

وسليمان الموحَّدة» - في العصر الحديدي الثاني (نحو عام ١٠٠٠ ق.م) - في العقود الأربعة الأخيرة، نتيجة لعاملَيْن مترابطَيْن: الأدلّة الأثريّة العمليّة، والنقد الأدبي والنصّي الانتقادي[59].

تتركّز التواريخ الماديّة والثورة الآثاريّة (أو تَحَوُّل النموذج - Paradigm Shift) في العقود الأخيرة من السنين على تاريخ فِلَسطين القديم[60] والوسائل الجديدة التي ينبغي أن يُقرأ بواسطتها هذا التاريخ، بغض النظر عن قصص العهد القديم، لدى الباحثين وطلاب التاريخ على السواء. لقد كتب زئيف هرتسوغ (أستاذ الآثار في جامعة تل أبيب، ومدير معهد الآثار فيها، من ٢٠٠٥ إلى ٢٠١٠) في مقالة نشرتها المجلة الأسبوعيّة **هآرتس**، تحت عنوان «تفكيك أسوار أريحا»:

«بعد ٧٠ عامًا من الأحفار المكثّفة في أرض إسرائيل، وجد علماء الآثار ما يلي: أعمال الآباء الأولين[61] أسطوريّة، والإسرائيليّون لم يسكنوا مصر ولم يخرجوا منها، ولم يغزوا الأرض. وليس هناك أي ذكر لإمبراطوريّة داود وسليمان، ولا هناك مصدر للاعتقاد بإله إسرائيل. هذه الأمور باتت معروفة منذ سنين، لكن إسرائيل شعب عنيد ولا أحد يريد أن يسمع هذا»[62].

ومضى هرتسوغ في شرحه يقول إن علم الآثار العملي والنقدي لفِلَسطين الحديثة أثبت أن سرديّات العهد القديم عن «الخروج» وغزو «يشوع لكنعان» ما كان يمكن أن يحدثا:

«هذا ما وجده علماء الآثار في أحفارهم في أرض إسرائيل: لم يكن الإسرائيليّون يومًا في مصر، ولم يتيهوا في الصحراء، ولم يغزوا الأرض في حملة عسكريّة، ولم يسلّموها لأسباط إسرائيل الإثني عشر. ولعل ما يصعب حتى أكثر على البلع، أن مملكة داود وسليمان المتحدة، التي تصفها التوراة [العهد القديم] على أنها قوة إقليميّة، كانت على الأرجح مملكة قبليّة صغيرة. وقد يكون صدمة غير سارّة أن إله إسرائيل [يهوه] كانت له رفيقة أنثى [انظر أدناه] وأن الدين الإسرائيلي الباكر، لم يعتنق التوحيد إلا في مرحلة انحسار الملكيّة، لا في جبل سيناء. ويتّفق معظم هؤلاء الذين انخرطوا في عمل علمي في موضوعات التوراة وعلم الآثار وتاريخ الشعب اليهودي المتداخلة - الذين نزلوا في يوم من الأيام إلى الميدان بحثًا عن أدلة تؤيد قصة التوراة - يتفقون الآن على أن الأحداث التاريخيّة المتعلّقة بمراحل ظهور الشعب اليهودي، تختلف جذريًا عما ترويه القصة»[63].

العهد القديم ليس تاريخًا فعليًا، بل تصوّر خيالي، ولاهوت، وأدب مقدس، وأخلاقيات وحكمة. ولا يُنكَر الإسهام اليهودي في الميراث المشترك المتعدّد الشرائع، وتاريخ فِلَسطين الطويل. لكن أنواع القصص الخياليّة والروايات في العهد القديم ربما تضم أو لا تضم بعض الوقائع التاريخيّة. ويرى هرتسوغ أن علم آثار فِلَسطين قد أتمّ عمليّة ترقى إلى مستوى الثورة العلميّة في حقله؛ وعلم الآثار - الذي صار ميدانًا علميًّا مهنيًا مستقلًا، له خلاصاته وملاحظاته الخاصة - يوفّر لنا صورة عن حقيقة لفِلَسطين القديمة، مختلفة تمامًا عن تلك التي جاء وصفها في العهد القديم. لم يعد علم آثار فِلَسطين بعد الآن يستخدم العهد القديم مرجعًا أو مصدرًا تاريخيًّا؛ وعلم الآثار التوراتي لم يعد هو النموذج المسيطر في علم آثار فِلَسطين. ففي نظر علماء الآثار النقديّين، تُقرأ التوراة على أنها أدب ربما يحتوي أو لا يحتوي على بعض المعلومات التاريخيّة[64]. ومع أن أقسام اللاهوت الأكاديميّة ستواصل تعليم واستكشاف هذه السرديّات المختلفة عن سليمان وداود في العهد القديم والقرآن، فاليوم، ونتيجة ١٥٠ سنة من الأبحاث التوراتيّة النقديّة والحفريات الأثريّة النقديّة، هناك

القليل جدًا من علماء الآثار والمؤرخين في الغرب الذي يتناولون هذه القصص بحرفيتها، أو على أنها «وقائع تاريخيّة» حقيقيّة[65].

والمثير للاهتمام أن التقاليد النبويّة الإبراهيميّة المختلفة في العهد القديم، والعهد الجديد، والقرآن، تقول إن عقيدة «الملكيّة» (من آرامية العهد القديم מַלְכוּתָא (maləḵuaa)، وملكوت من فعل مَلَكَ، في عربيّة القرآن) هي «لله الواحد القدير». وزَعمُ الباحثين التوراتيّين في التيار الغالب أن «الملكوت المطلق» كان هو الشكل اللاهوتي في «إسرائيل» أيام شاوول، وداود، وسليمان، وخلفائهم، هو زعم لاتاريخي، ولا أساس له إطلاقًا. فقصص العهد القديم عن شاوول وداود وسليمان هي تقاليد متصوَّرَة (خيال، اختراع أدبي، ولاهوت) وليست وقائع تاريخيّة مثبَتَة. والغرض الأول لهذه المخترَعات الأدبية ما بعد السبي، والقصص الأسطوريّة (عن «مملكة» شاوول، وداود، وسليمان) كان تشكيل مسوّغ عقائدي - سياسي ولاهوتي، وتشريع لفكرة «الملكية المطلقة (الفارسيّة في الأصل، فكرة الشاهنشاه، «ملك الملوك» أو الإمبراطور). وجدير بالذكر أن تصوير إنجيل يوحنا الهلّيني التراتبي لهذه العقيدة اللاهوتية - السياسيّة، «الملكية المطلقة» يشير إلى يسوع الناصري بأنه «ملك الملوك»، و«ابن الله» و«ملك اليهود»[66]. أما النظرة القرآنية في شأن هذا السجال فهي رفض فكرة الثالوث التي ترى أن يسوع إله أو «ابن الله» حرفيًا[67]. ويروي القرآن كذلك أن الله أيّد يسوع بروح القدُس وأنه بشرٌ سوي ونبي؛ أما الملكوت فهو «لله الواحد القهّار»، لا للبشر. لذلك بدأت الخلافة الإسلامية، تقاليد لاملكيّة، لكنها تحوّلت غالبًا شكلًا من الحكم الوراثي. ورفض الإسلام الملكيّة المطلقة، وأناط الشرعيّة السياسيّة في الجماعة - وهذا في المبدأ شكل من التعدّديّة الاجتماعيّة والسياسيّة الإسلاميّة.

لقد علّم لاهوت التوحيد الصارم في القرآن أيضًا أن الله هو العزيز القدير، وأنه بعث الرسل والأنبياء إلى البشر، في أزمان وأماكن مختلفة، لإبلاغ رسالته. ويذكر القرآن خمسة وعشرين نبيًا ورسولًا بالاسم (كلهم رجال). وجميعهم في الجوهر متساوون، وجميعهم علّموا الرسالة التي أوحى بها القرآن إلى النبي محمّد، الذي يصفه المسلمون بـ «النبي الأكرم» وخاتم الأنبياء الذين ابتعثهم الله إلى البشر. والقرآن، والتقاليد الإسلاميّة تربط النبي محمّد وعددًا من الأنبياء (المرسلين) - إبراهيم، وموسى، وداود، وسليمان، وعيسى (يسوع) - على نحو مباشر وغير مباشر، بفِلَسطين وبالقدس (إيليا كابيتولينا/إيليا/بيت المَقدِس/جيروزاليم) على الخصوص. لقد قدّم القرآن وتقاليد الإسلام اللاهوتيّة صورة شاملة، متعدّدة الشرائع، لميراث القدس المشترك. وبينما يواصل كثير من المسيحيّين الإنجيليّين الأصوليّين (غالبًا في الولايات المتحدة، وبعضهم في أوروبا) والصهيونيون (المسيحيون واليهود على السواء) قراءة هذه القصص التوراتيّة حرفيًا، فإن أكاديميّي التيار الغالب اليوم الذين يدرّسون العهد القديم والدراسات التوراتيّة في الغرب، يميلون إلى تناول هذه القصص مجازيًا ورمزيًا، أو على أنها «أدب مقدّس» أو «نصوص مقدّسة»، أما المؤرخون وعلماء الآثار فيتناولونها على أنها أدب وذاكرة اجتماعيّة تطوّرت عبر قرون متعددة، لا على أنها تاريخ دقيق فعلي.

يقتضي التاريخ المؤسَّس على الأدلّة - خلافًا للأدبيّات المقدّسة المجازة رسميًا - مقاربة علميّة، وتفكيرًا نقديًا، وأدلّة عمليّة وماديّة، ووقائع دقيقة. فالمقاربات الدراسيّة للتاريخ تتطلّب دليلًا إثباتيًا، و«وقائع» أو دحضًا. وعلى الأبحاث التاريخيّة الأكاديميّة ألّا تكون ملتبسة أو مطابقة على نحو آلي لـ «الأدبيات المقدّسة»، أو لمعتقدات أو تقاليد دينيّة ما. فالتقاليد الدينيّة تطوّرت في الغالب، من

الذاكرة الاجتماعيّة، وعبر كثير من الأجيال. وكانت سرديات العهد القديم الشاملة، على الخصوص، مستقاة في الغالب من تقاليد شفهية متداولة، ومن إعادة توليف ملاحم وأساطير الشرق الأدنى، مثل غلغامش، ولم تكن أحداثًا تاريخيّة دقيقة من الماضي. ومع أن المعتقدات والحساسيّات الدينيّة لدى المسلمين، والمسيحيّين، واليهود، ينبغي أن تُحتَرَم، وأن من حقهم أن يؤمنوا بمعتقداتهم وتقاليدهم الدينيّة، غير أن الأبحاث النقديّة والأكاديميّة، ومناهج التاريخ المدرسيّة ونصوص الكتب، ينبغي أن تؤسَّس على البحث العلمي، والمنهج النقدي، والوقائع والأبحاث التاريخيّة والأثريّة المستندة إلى الأدلّة، عن فِلَسطين القديمة - لا على سرديّات شاملة أو توجّهات دينيّة - عقائديّة.

علاوة على هذا، يمكن المرء أن يثبت عمليًا وتأسيسًا على أدلة مادية ووثائقيّة، أن اسم فِلَسطين وُجِد باستمرار وبلا انقطاع، في التواريخ القديمة والقروسطيّة والحديثة، وفي المصادر التاريخيّة، بما فيها: (أ) النقوش والكتابات المصريّة القديمة والأشوريّة (بالأشوريّة: بالاشتو، بيليستو، بالاستو، بـا–لا–أس–تا–ا–ا)؛ (ب) في النصوص والآداب الكلاسيكيّة الإغريقيّة (Παλαιστίνη)؛ (ج) في تقسيمات المنطقة الإداريّة الرومانيّة والبيزنطيّة، وفي المصادر (Palaestina)؛ (د) في المصادر العربية والإسلاميّة في القرون الوسطى عن فِلَسطين؛ (هـ) في العبريّة الحديثة (Peleshtina)؛ (و) وفي كل اللغات الأوروبيّة والمصادر الحديثة.

تاريخ فِلَسطين القديم وتراثها هما رئاسة الماضي في منطقة فِلَسطين، المحدّدة عمومًا على أنها منطقة في غرب آسيا، بين البحر الأبيض المتوسط ونهر الأردن والبحر الأحمر. وفِلَسطين هو الاسم الأكثر تداولًا منذ أواخر العصر البرونزي (منذ عام ١٣٠٠ ق.م وما بعد) حتى العصر الحديث، للإشارة إلى هذه المنطقة الجغرافية المتميّزة بين البحر المتوسّط والبحر الأحمر ونهر الأردن ومناطق مجاورة مختلفة.

كانت منطقة فِلَسطين بين أقدم مناطق العالم التي شهدت استيطانًا بشريًا، ومجتمعات زراعيّة، وحضارة ماديّة، وفيما بعد تمدّنًا حضريًّا متطوّرًا في أوائل العصر البرونزي. ومع بداية العصر الحجري الأوسط (العصر الميزوليتي) ١٢,٠٠٠ سنة ق.م تقريبًا، بدأ البشر في فِلَسطين يدجّنون الحيوانات، ويزرعون الأرض. وقد عزّز العصر النيو - حجري الأعمال الزراعيّة في فِلَسطين، في أريحا، تقريبًا بين عامي ١١,٠٠٠ و٨٨٠٠ ق.م. ويُعتَقَد أن مدينة أريحا الحديثة هي بين أقدم المدن التي سُكِنَت باستمرار دون توقّف في العالم، ففيها أدلة أثريّة على استيطانها تعود إلى ٩,٠٠٠ ق.م، وهي توفر معلومات مهمّة عن الاستيطان البشري الباكر في الشرق الأوسط. ويُعتَرَف على نطاق واسع لدى المؤرّخين وعلماء الآثار، بأن فِلَسطين كان تؤوي سكانًا في وضع مستقر منذ نهاية العصر النيو - حجري، أي قبل نحو ٦,٠٠٠ سنة، حين بدأ تأسيس اقتصاد البحر المتوسط في المنطقة. في ثمانينيّات القرن العشرين، أنجز الباحثون التوراتيون توماس تومبسون (من جامعة كوبنهاغن)، وفرنكولينو غونكالفيز وجان ماري فان كانغ[68] مشروع دليل خريطة أسماء جغرافيّة في منطقتين من فِلَسطين، ساحل عكّا، وممر القدس، نُشِر عام ١٩٨٨ في رئاسة عنوانها (Toponomie Palestinienne)[69]. احتوت الرئاسة على كثير من أسماء التلال، والأودية، والينابيع، والآبار، لكن فقط تلك التي على الخرائط. إلا أن هذا المشروع كان محدودًا في نطاقه ولم يتناول مباشرة التقاليد الشفهيّة. ونجد في دراستَيْ توماس تومبسون **مستوطنات العصر**

البرونزي في سيناء والنقب[70] **ومستوطنات فِلَسطين في العصر البرونزي**[71] قائمة مفيدة جدًا لمواقع العصر القديم مع ما يقابلها من أسماء حديثة عربيّة[72].

إضافة إلى هذا، يوثّق **أطلس توبنغن للتوراة**[73]، المستند إلى **أطلس توبنغن للشرق الأدنى** (TAVO)، الجغرافيا التاريخيّة والثقافيّة القديمة في فِلَسطين، بطريقة فريدة في ٢٩ خريطة عالية الجودة، وفهارس موسّعة. وعلى الرغم من أن **أطلس توبنغن للتوراة** لم يتناول مسألة الإرث العربي الإسلامي الفِلَسطيني في الذاكرة التوبونيميّة في المنطقة مباشرة على الإطلاق، إلا أن الكثير من خرائط فِلَسطين في **أطلس توبنغن للتوراة**، وفي محفوظات **أطلس توبنغن للشرق الأدنى** هي مصادر مهمّة تاريخيًّا وجغرافيًّا عن فِلَسطين القديمة. فيما بعد، وفّر سلمان أبو ستّة في **أطلس فِلَسطين ١٩١٧ - ١٩٦٦**[74] أيضًا خرائط مفيدة وفهارس عن الأسماء العربيّة للأماكن في المنطقة، في فِلَسطين الحديثة.

في مسألة رسم الخرائط وإنتاج المعرفة ونشرها عن فِلَسطين في العصر القديم والقرون الوسطى، يُعَد عمل روبرت نورث **تاريخ وضع الخرائط التوراتيّة**[75]، مصدرًا مهمًا. ومجلّد نورث عن الخرائط التاريخيّة لفِلَسطين القديمة، استفاد على الخصوص، من محفوظات مكتبة الفاتيكان في روما. علاوة على هذا، هناك مواد خرائط عن فِلَسطين في مكتبات إسطنبول. وهناك ثلاثة أنواع من الخرائط:

- خرائط مثل كارت جاكوتان (Carte Jacotin)؛ خريطة الانتداب البريطاني ١:٢٠,٠٠٠؛ خريطة إسرائيل ١:١٠,٠٠٠ (مع أن الكثير من الصفائح مصنّفة سريّة لدى العسكر الإسرائيلي) و١:٥٠,٠٠٠؛ هذه الخريطة الكاملة (تشمل سيناء) نُزِعَت عنها السريّة.

- الخرائط البحثيّة جغرافيًا وتاريخيًا والتحليليّة، مثل الخرائط في **أطلس إسرائيل ١٩٦٧** ورئاسة أطلس أخرى مثل **أطلس فِلَسطين ١٩١٧ - ١٩٦٦** لسلمان أبو ستة.

- **أطلس توبنغن للشرق الأدنى**، السلسلتان أ وب.

3 - الحكم الذاتي والاستقلال السياسي والدولة في فِلَسطين في الألفيات الثلاث الماضية

غالبًا ما تشكل النُّخَب النافذة الحكمةَ التقليديّة؛ وهي حكمة ليست مؤسَّسة دومًا على وقائع. وتقول الحكمة التقليدية إن فِلَسطين لم تختبر في التاريخ الحكم الذاتي، أو الاستقلال السياسي أو الثقافي، ناهيك بالسيادة الفعليّة والدولة الحقيقيّة. وليس ثمة أبعد عن الحقيقة من هذا. فكما سنثبت بتوسّع في هذا الكتاب، نعمت فِلَسطين منذ العصر البرونزي المتأخر حتى إنشاء دولة «إسرائيل» عام ١٩٤٨، بمقدار كبير من الحكم الذاتي الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، وكانت لها دولة عبر ستة طرائق مختلفة وإن لم تكن متنابذة فيما بينها - وهي طرائق كان لها أثر عميق في تطور أفكار فِلَسطين عبر آلاف السنين:

- **نُظُم حكمٍ ذاتي اقتصادية ونقدية وإصدار عملة فِلَسطينيّة:** إن إنشاء سياسة نقد مستقلّة وسك عملة خاصة فِلَسطينيّة أمران واضحان في حالة نقود فيليستية، أو فيليستو - عربيّة بين القرنين

السادس والرابع ق.م (سيناقَش الموضوع في) وسكّ عملة عربيّة «في فِلَسطين» على مدى العصر الإسلامي الأول (يناقَش في الفصل السادس).

- **نُظُم السيادة - المحميّة الإمبراطورية:** نشوء نظم سيادة - وكالة وبروز النُّخَب المحليّة والإقليميّة والحضريّة في فِلَسطين، أشبه بـ «أشراف المدن» في فِلَسطين العثمانيّة. لكن في النهاية، كما سنرى، في الفصل الثامن، هذه النُّخَب في مدن فِلَسطين العثمانيّة كانت متلقّية للسلطة، لا صانعة لها، أو وسيطة فيها.

- **الحكم الذاتي الإداري والإقليمي والعسكري:** هذا واضح في العصرين الروماني والبيزنطي، في ما عُرِف على نطاق واسع باسم Provincia Palaestina أو Dux Palaestinae، أي «حاكم فِلَسطين العسكري» (يناقَش في الفصل الرابع)، ومتولّي حرب فِلَسطين (يناقَش في الفصل السادس) وفي آخر عهد فِلَسطين بالحكم العثماني، مع إنشاء متصرفية القدس الإدارية للحكم الذاتي، بوصفها المقاطعة الأساسيّة في فِلَسطين (يناقَش في الفصل التاسع).

- **الدول الفِلَسطينيّة الوكيلة:** بروز وإنشاء عدد من الدول الفِلَسطينيّة الوكيلة، مستندة جزئيًا إلى علاقات السيد - الوكيل نفسها. على الرغم من أن أنواع الدول الوكيلة في فِلَسطين ودرجة خضوعها للدول الإمبراطورية أو القوية تباينت كثيرًا، فإن ملوك فيليستيا في سنوات كثيرة من العصر الحديدي، مثل الأسرة اليهودية الحسمونية (بين عامي ١٤٠ و١١٦ قبل الميلاد؛ حكمت السلالة منطقة يهودا حكمًا شبه مستقل عن إمبراطورية السلوقيين)، والملك الوكيل هيرودوس الأكبر في العهد الروماني في القرن الأول م (يناقَش في الفصل الرابع)، والملوك العرب المتّحدون القبليون الغساسنة (الحاكم القبلي الأعلى) في باليستينا سيكوندا (Palaestina Secunda - فلسطين الثانية)، وباليستينا بريما (Palaestina Prima - فلسطين الأولى)، وباليستينا ترشيا (Palaestina Tertia - فلسطين الثالثة)، في القرن السادس وأوائل القرن السابع (يناقَش في الفصل الخامس)، وبنسبة أقل، نظام الحكم الذاتي لأحمد باشا الجزار في القرن الثامن عشر، هؤلاء كانوا مثالًا على ذلك.

- **السيادة والدولة الفِلَسطينية الفعليّة:** كان هذا قد تحقّق على يد ظاهر العُمَر بعد تمرّده الناجح ضد الحكم العثماني في منتصف القرن الثامن عشر (يناقَش في الفصل الثامن).

- **الاستقلال الكنسي والانفصال عن البطريركية الروسيّة:** تحقّق هذا على يد كنيسة إيليا كابيتولينا (القدس) وبروفنسيا باليستينا (محافظة فلسطين) منذ منتصف القرن الخامس بعد مجمع خلقيدونية (يناقَش في الفصل الرابع).

إضافةً إلى الحجج السالف ذكرها، والتمييز الذي كان، فإن سبع عشرة نقطة تُعَدّ مركزيّة في مناقشة هذا الكتاب في شأن تطوّر مفهوم فِلَسطين عبر الزمان:

١ - قبل العصر البرونزي المتأخر (أي قبل عام ١٣٠٠ ق.م) لدينا أسماء مدن، لكن ليس بينها ما يخص هذه المنطقة (فِلَسطين) ككل، على الرغم من أن اسم «كنعان» (كا - نا - نا، كيناهّو) ظهر قبل ذلك، في العصر البرونزي المتأخر في كتابات عصر المملكة الجديدة (١٤٠٠ ق.م) وفي الألواح المسماريّة المعروفة باسم رسائل العمارنة. هذه الرسائل هي أساسًا مراسلات دبلوماسيّة على مدى ثلاثين عامًا بين الإدارة المصرية وممثليها في «كنعان» وعمورو (شمال غرب سورية وشمال لبنان) في زمن المملكة الجديدة في مصر.

٢ - بين خمسينيّات القرن الرابع عشر وثلاثينيّاته ق.م: في كتابات هذه الحقبة يشير اسم كنعان أساسًا إلى مناطق لبنان الشماليّة الساحليّة، تمامًا مثلما كان يُستعمَل في النصوص الإغريقيّة في القرن الخامس وفيما بعد. في العصر البرونزي المتأخّر، الاسم المعتاد لمنطقة فِلَسطين في النصوص المصريّة ليس كنعان بل دجاهي، المستعمَل في الإشارة إلى الجزء الجنوبي من منطقة تيهينو الكبرى.

٣ - صحيح أن أول ما ظهر اسم بيليسيت كان في القرن الثالث عشر ق.م، ولم يرد على أي من المصادر التاريخيّة السابقة. لذا لا يكون دقيقًا تاريخيًا استخدام اسم فِلَسطين للمنطقة قبل القرن الثالث عشر. لكن حتى يكون المرء تاريخيًا أكثر دقّة، فعليه أن يشير إلى أن اسم فِلَسطين لهذه المنطقة قبل العصر البرونزي المتأخر، ببساطة لم يكن معروفًا.

٤ - منذ العصر البرونزي المتأخر وما بعد، حلّ اسم فِلَسطين محلّ كل الأسماء التي كانت تطلَق على منطقة جنوب المشرق، مثل دجاهي وريتينو أو كنعان، وصار اسم فِلَسطين هو الأكثر شيوعًا عبر العصور القديمة والعصر الكلاسيكي القديم[76]، إضافةً إلى الحقبة المسيحيّة البيزنطيّة.

٥ - ليس ثمة اسم جغرافي آخر قديم من العصر البرونزي المتأخر، مثل (أ) ريتينو (١٥٠٠ - ١٢٠٠ ق.م)؛ (ب) دجاهي (١٥٠٠ - ١٢٠٠ ق.م)؛ أو (ج) كنعان (١٤٠٠ - ١٢٠٠ ق.م)، استُعمِل للإشارة إلى المنطقة في العصر الحديدي الأول (تقريبًا ١٢٠٠ - ١٠٠٠ ق.م) وما بعد. وقد استُعمِل هذا الشكل أو ذاك من اسم فِلَسطين منذ القرن الثاني عشر ق.م وفي العصر الروماني. وهذا هو الاسم الأكثر شيوعًا أيضًا لهذه المنطقة، من آخر القرن الثامن عشر م حتى اليوم، وهذا يتضمّن زمن الانتداب البريطاني، حين كان اسم فِلَسطين الاسم المعتَرَف به دوليًا للبلاد. وليس ثمة اسم جغرافي آخر استُعمِل. ولا بد ربما كذلك من الإشارة إلى الاسم الجغرافي الإداري «الرسمي»، بروفنسيا باليستينا (Provincia Palaestina)، الذي ثُبِّت في العصر الكلاسيكي القديم وما بعد، وأعيد إحياؤه رسميًا في العصر الحديث.

٦ - إن استخدام اسم «يهودا» الجغرافي، يعود إلى القرن الثامن [ق.م] ويشير إلى منطقة المرتفعات الجنوبيّة، وسفوح الجبال والسهوب المجاورة فقط في ما بين القرنين الثامن وأوائل القرن السادس ق.م. كذلك ظهر اسم إسرائيل أولًا في القرن التاسع ق.م واستُخدِم حتى الرُّبع الرابع من القرن الثامن ق.م، حين حل مكانه الاسم الأشوري مقاطعة السامرة (Samerina).

٧ - إن مفهوم فِلَسطين الحديث، بوصفها وحدة جيوسياسيّة وبلادًا متميّزة، هو مفهوم عميق التجذّر في التاريخ والثقافة القديمين، والميراث المادي والفكري في البلاد. فمنذ العصر الحديدي (١٢٠٠ حتى الغزوة الأشوريّة عام ٧١٢ ق.م) تطوّرت فيليستيا، لا لتصبح فقط جغرافيا سياسيّة على حدة، بل لتصبح أيضًا كيانًا جيوسياسيًا خاصًّا. وهذا الأمر سيكون له أثر مديد العمر في تطوّر مظاهر تمثيل فِلَسطين في القرون الوسطى والعصر الحديث. ففِلَسطين البلد أو البلاد، بتاريخها الخاص، وجغرافيتها الطبيعيّة الثقافيّة، وحدودها المتطوّرة، وعواصمها المتبدّلة (القدس/إيليا كابيتولينا/إيليا/جيروزاليم، **«قيساريّة - فلسطين»**، الرملة - فِلَسطين)، وعواصمها الإقليمية (غزّة، طبريا، سكيتوبوليس/بيسان، صفد، عكا، نابلس) وُجِدَت منذ آلاف السنين؛ وهي بلد ربما يكون أو لا يكون دولة ذات سيادة؛ لكن فِلَسطين بوصفها بلدًا (مثل اسكتلندا، وبلاد الغال، وكاتالونيا، والأندلس، وكردستان، والباسك، والشيشان، أو كشمير) ينبغي ألا تُخلَط أو تساوَى بالوطنيّة الفِلَسطينيّة الحديثة أو أي مفهوم للوطنية الحديثة لـ «دولة أمة فِلَسطين».

٨ - تُظهِر الأدلة الأثريّة أن التمدّن الحضريّ، ومعظم مدن وبلدات فِلَسطين المعروفة في الأزمنة التاريخيّة، وُجِدَت على مدى العصر البرونزي الباكر في الألفيّة الثالثة[77]. علاوة على ذلك، فيما تبيّن الأدبيّات والبقايا الماديّة في المدن، في أواخر العصور القديمة النفوذ الذي كان للثقافات الحضريّة في حياة سكان المدن، وكذلك في سكان المجتمعات الريفيّة التي كان يعيش فيها معظم السكان، تؤكد الحفريات الأثريّة الترابط المستمر بين المراكز الحضريّة والمناطق الريفيّة.

٩ - تشير الأدلة التاريخيّة إلى أن المدن ذات الأسماء الجغرافيّة المُهلَّنَة (Hellenised) في فِلَسطين، في العصر البيزنطي: سيزاريا ماريتيما (بالعربية: القيساريّة)، وإيليا كابيتولينا (جيروزاليم؛ بالعربيّة إيليا، القدس) واللدّ (بالإغريقيّة: ديوسبوليس/جيورجيوبوليس)، وبيسان (بالإغريقيّة: سكيتوبوليس)، وغزّة، وطبريا، ونابلس (بالإغريقيّة: نيابوليس)، ويافا، وأرسوف (بالإغريقيّة: أبولونيا) وعمواس (إيمواس)، ورفح، وبيت جبرين (بالإغريقيّة: إيلوتيروبوليس)، وعكا (بالإغريقيّة: بتلويمايس)، وأسكالون (بالعربيّة: عسقلان)، وأيلاس (بالعربيّة: أَيلة، مدينة العقبة الحديثة)، ظلت تؤدي دور المراكز الحضريّة الكبيرة في العصر الإسلامي، واحتفظ بعضها بأسمائها الجغرافيّة القديمة. ويوفّر أندرو بيترسن، في كتابه **مدن فِلَسطين تحت الحكم الإسلامي: ٦٠٠ - ١٦٠٠ م**[78]، الذي يركّز على المواقع الحضريّة من العصر البيزنطي إلى العصر العثماني، أدلة أثرية مهمّة عن الاستمراريّة وتـتوير (Recycling)[79] الموجودات الماديّة والأشكال الفنيّة في إعادة إحياء المدن وتطويرها. تتضمّن رئاسة بيترسن أيضًا تحقيقًا مفصّلًا عن الرملة التي أسّسها الأمويّون في القرن الأول من الحكم الإسلامي، وتذكر الرئاسة الاكتشاف الأثري للفُسَيْفِساء البيزنطيّة الطراز والموضوعات في المدينة. ويثير الاهتمام كذلك الأشكال المعماريّة في فِلَسطين الحضريّة الإسلاميّة الباكرة: في القدس، وقصر هشام في أريحا (خربة المفجر)، والرملة وخربة المنير، قرب طبريا؛ فكل هذه تنمّ عن عوامل الاستمرار والمزاوجة الفاتنة للأساليب الإسلاميّة والإغريقيّة/الرومانيّة/البيزنطيّة، وأنماط التنظيم. إن اعتماد الأفكار وأشكال الفن من باليستينا في العصور القديمة المتأخرة، تواصل تحت حكم الإسلام على امتداد العصور الوسطى، وكان هذا منسجمًا مع الأشكال المعماريّة الإسلاميّة الجديدة، وبذلك نشأت سبيكة من الأساليب الإسلامية والإغريقيّة/الرومانيّة/البيزنطيّة. وقد استمر تتوير الأفكار، والأشياء الماديّة، وأشكال الفن، من فِلَسطين القديمة، حتى الحقبة المعاصرة. فمثـلًا، بعض مواد البناء، ومكوّنات المرمر والغرانيت، في بناء الجامع الأبيض المدهش في عكا، المعروف باسم مسجد الجزّار - المشيَّد عام ١٧٨١، مع مجمَّع ضمّ مدرسة دينيّة إسلاميّة (المدرسة الأحمدية)، وسكن للطلاب، ومحكمة شرعيّة إسلاميّة ومكتبة عامة - وهذه المواد استعيرت من خرائب قديمة في عكا، وقيساريّة فِلَسطين، في القرون الوسطى، ومن كاستيلو بيليغرينو (قلعة عتليت) في العصر القديم المتأخر، جنوب حيفا، وهي واحدة من أكبر القلاع التي بناها في فِلَسطين الصليبيّون اللاتين عام ١٢١٨، وواحدة من أفضل بقايا العمارة العسكريّة الصليبيّة. ومسجد الجزّار، المبني على طراز المساجد الكبرى في إسطنبول (وهو معروف أيضًا باسم «المسجد الأبيض») هو مثال رائع لمزج الأساليب العثمانيّة والبيزنطيّة والفِلَسطينيّة والفارسيّة، وهو مزجٌ يجسّد ويُتَوّر الإرث الفِلَسطيني الحربي والثقافي البالغ الثراء.

١٠ - حتى العصر الحديث وفرض الانتداب في فِلَسطين (١٩١٨ - ١٩٤٨) كان مفهوم ما يشكّل حدود فِلَسطين الشرقيّة يتبدّل، على الرغم من أن في مجرى العصر الكلاسيكي والحكم الإسلامي

كانت حدود فِلَسطين غالبًا ما تتوسّع إلى مناطق شرق نهر الأردن.

١١ - كانت مفاهيم فِلَسطين في العصور الكلاسيكية، وما بعد الكلاسيكية، والقرون الوسطى (العربيّة الإسلاميّة)، والحديثة كلها تتجاوز ما كان أصل «أرض بيليست» (بي - ليس - ته، أو بيليستو، «من غزّة إلى الطنطورة») في العصر البرونزي المتأخر والعصر الحديدي.

١٢ - كانت الأسفار البحريّة وطرق التجارة الدوليّة في فِلَسطين ومراكز فيليستيا الحضريّة الساحليّة البالغة التطوّر (وتشمل غزّة وعسقلان وأشدود ويافا) مع التجلي الجيوسياسي بوصفها جنوبًا موحّدًا في قرون العصر الحديدي الثاني (تقريبًا بين ١٠٠٠ و٦٠٠ ق.م) وفيليستيا هي الأولى في تطوير حكم ذاتي سياسي ونظام نقدي خاص في فِلَسطين، مسكوكًا في نقود فضيّة، صدرت في أواخر القرن السادس والقرنين الخامس والرابع ق.م. كانت هذه النقود المحليّة الفِلَسطينيّة، المعروفة بنقود فيليستيا، مُتَداوَلة على نطاق واسع في المنطقة الفيليستيّة - العربيّة، فأصبحت تُعرَف باسم النقود الفيليستو - عربيّة.

١٣ - أدى تحوّل الإمبراطورية الرومانيّة الشرقيّة رسميًا إلى المسيحيّة في القرن الرابع، والانتشار الواسع للمسيحيّة في الشرق الأدنى والمقاطعة العربيّة (Provincia Arabia) الرومانيّة، إلى تحوّل ديني، واجتماعي، وفكري، وثقافي في البلاد، ونشوء فِلَسطين الكبرى (بروفنسيا باليستينا). وعند أقصى توسّعها في العصر القديم المتأخر، كانت فِلَسطين الكبرى تحت حكم البيزنطيّين (من القرن الرابع حتى أوائل القرن السابع) مقسّمة إلى ثلاث مقاطعات: باليستينا بريما، وباليستينا سيكوندا، وباليستينا سالوتاريس. لكن، كما سنرى فيما بعد، لم يكن يُنظَر إليها على أنها ثلاث مقاطعات منفصلة تمامًا. فمن النواحي السياسيّة، والعسكريّة، والثقافيّة، والكنسيّة، كان يُنظَر إليها، وظلت تتطوّر تحت الحكم البيزنطي، على أنها مقاطعات فِلَسطينيّة «ثلاث في واحدة». ومع الوقت بات يُنظَر فعلًا إلى بروفنسيا باليستينا (الواحدة في ثلاث) تحت حكم البيزنطيّين، وصارت تُعدّ ذهنيًا - في النواحي العسكريّة - الاستراتيجيّة، والسياسيّة والدينيّة - على أنها مكوّنة من مقاطعة محوريّة: باليستينا بريما (فلسطين الأولى)، تحيط بها من الشرق والجنوب «مقاطعتان حدوديّتان»، هما باليستينا سيكوندا (فلسطين الثانية) وباليستينا ترشيا (باليستينا سالوتاريس؛ فلسطين الثالثة). وكانت فلسطين الثالثة قد أُنشئت بوصفها «مقاطعة حدوديّة»، في جنوب شرق الأردن في أواخر القرن الرابع، وكذلك صارت تُعرَف في القرن الخامس باسم باليستينا ترشيا. وبات الاسمان باليستينا ترشيا وباليستينا سالوتاريس يُتداولان كمترادفين، وأشارت بعض الوثائق إلى أن بيترا[80] بوصفها عاصمة «فِلَسطين الثالثة سالوتاريس»[81]. كانت فِلَسطين الثالثة تشمل أيضًا مقاطعة بروفنسيا أرابيا (المقاطعة العربيّة) الرومانيّة السابقة. وبذلك تضم مقاطعات فِلَسطين الثلاث النقب، وبئر السبع، وبلاد الأنباط (وعاصمتها بيترا) وأجزاء واسعة من سيناء. وكانت فِلَسطين الكبرى هذه تضم أيضًا أجزاء واسعة من شرق الأردن في الشرق، وهضبة الجولان في الشمال. كان هذا زمن ازدهار عظيم وتوسّع حضريّ، في مدن فِلَسطينيّة مثل إيليا كابيتولينا (القدس)، وغزّة، ونيابوليس (نابلس)، وكايسريا - باليستينا (قيساريّة - فلسطين) (التي كانت تُعرَف أيضًا باسم كايسريا ماريتيما؛ قيساريّة البحريّة)، وهي مرفأ بحري مزدهر والعاصمة الإمبراطوريّة لمقاطعة فلسطين الأولى. اكتسبت المراكز الحضريّة الفِلَسطينية الاجتماعيّة والدينيّة استقلالًا واسعًا سياسيًا ودينيًا، ونشرت التأثيرات الثقافيّة الكلاسيكيّة في منطقة البحر المتوسط. وبلغت مدينتا سكيتوبوليس (سُمّيت فيما بعد بالعربية بيسان)، عاصمة باليستينا سيكوندا،

وإيلوتيروبوليس (بيت جبرين) ذروة الاستيطان فيهما، في أواخر العصر القديم، وقد يكون عدد سكان «مقاطعات فِلَسطين الثلاث» على اختلافهم، بلغ مليونًا ونصف مليون نسمة.

أصبحت فِلَسطين الكبرى (مقاطعات باليستينا البيزنطية الثلاث) بين القرن الرابع وأوائل القرن السابع م مركزًا أساسيًا للنهوض الثقافي والفكري والتحوّل الكلاسيكي في أواخر العصر القديم. كان أشهر رمزين على تحويل باليستينا إلى الكلاسيكية، هما مدرسة البلاغة في غزّة ومكتبة قيساريّة البحريّة، وهي أوسع المكتبات الكنسيّة في أواخر العصور القديمة. كانت مدينتا غزة قيساريّة البحرية أهم مدينتين في فلسطين الأولى، التي كانت بالفعل المركز السياسي والثقافي المسيطر في فِلَسطين الكبرى. وسنرى فيما بعد، أن «مقاطعات فِلَسطين الثلاث» كانت تتمتّع بمجال واسع من الاستقلال الديني والثقافي، وحقّقت كنيسة كل فِلَسطين في إيليا كابيتولينا (القدس) الاستقلال عن كل من كنيستي أنطاكية والقسطنطينيّة. ولم تكن فِلَسطين الكبرى فقط واحدًا من أكثر البلدان ازدهارًا ونفوذًا اقتصاديًا في منطقة البحر المتوسّط، بل كانت أيضًا - بفضل مدرستي غزّة وقيسارة فلسطين، الواسعتي النفوذ في مدارس البحر المتوسّط، وأعمال جوليان العسقلاني المعمارية وتخطيطه المدني - من أهم المراكز للتعلّم والنشاط الفكري في أواخر العصر القديم؛ وفي الواقع، حلّت قيساريّة فلسطين وغزّة محل كل من أثينا والإسكندريّة واحتلّتا مرتبتهما كمراكز أولى للتعلّم في كل منطقة البحر المتوسط.

١٤ - بين القرنين الثالث وأوائل القرن السابع م كان يسكن في مساحات واسعة من «مقاطعات فِلَسطين الثلاث» سكان عرب غساسنة هاجروا من شبه الجزيرة العربيّة؛ واستوعبت كنائس فِلَسطين هؤلاء الغساسنة العرب، وحُوِّلت أجزاء شاسعة من هذه المقاطعات تدريجًا في القرنين الخامس والسادس، إلى مشيخات قبليّة غسّانيّة عربيّة، أو إلى «ممالك حدوديّة» تحت الوصاية البيزنطيّة والإشراف الإمبراطوري غير المباشر. واستمر النفوذ الغساني على بروفنسيا باليستينا قرونًا، وحكم ملوكهم المسيحيّون العرب (شيوخ القبائل) حتى فتح فِلَسطين الإسلامي في القرن السابع.

١٥ - بخلاف البلدان المجاورة الإقليمية الستة (مصر، وسورية، والعراق، والجزيرة العربيّة، وتركيا، وإيران) لم تنشئ فِلَسطين، على مدى تاريخها يومًا إمبراطوريات، أو مدنًا إمبراطورية قوية، على الرغم من أن تاريخها كان إلى حد بعيد متشكّلًا على يد إمبراطوريات قويّة. وصار بطاركتها في أواخر العصور القديمة جزءًا من الخماسيّة الكنسيّة (Pentarchy)، الكنائس الخمس الكبرى التي تحكم كنائس الإمبراطوريّة البيزنطيّة، غالبًا بسبب الوضع الفريد لمدينة القدس المقدّسة. لقد استطاعت فِلَسطين، وهي تقع على ساحل المتوسط، في موقع استراتيجي بين آسيا، وأفريقيا، وأوروبا، وبين البحرين المتوسط والأحمر، أن تزدهر ثقافيًا واقتصاديًا وأن تحقق درجة من الحكم الذاتي، اعتمادًا بالأخص، على قوتها الناعمة: مواقعها المقدسة، وأكاديمياتها ومكتباتها (والمثالان الشهيران هما مدرسة البلاغة في غزّة والمكتبة في قيساريّة - فلسطين). فصارت قدرتها على تقريب ودمج الجماعات المتعددة الاجتماعيّة والثقافيّة، وتوليفها الناجح للتقاليد المختلفة والأساليب المتنوّعة، عنصرًا مركزيًا في هويتها.

١٦ - على نقيض المشروع الأوروبي الصهيوني الاستيطاني - الاستعماري، المستند إلى أساطير قديمة وعلى الداروينيّة الاجتماعيّة الحديثة - في نظرية «جدران الحديد» و«البقاء للأصلح»، للاستيلاء وإبادة التراث المحلي في البلاد (انظر الفصل العاشر) - استطاعت فِلَسطين وميراثها

المحلي أن تبقى على مدى أكثر من ثلاثة آلاف عام، من خلال التكيّف، والمرونة والتحوّل. وتظهر أيضًا بوضوح عوامل الاستمرار، والانقطاع، والتكيّف، وإعادة التكيّف، والتبدّلات في فِلَسطين (من فليستيا إلى باليستينا إلى فِلَسطين)، في اسم فِلَسطين العربي في القرون الوسطى، الذي حافظ على الاسم اللاتيني فِلِستينا أو فِلِستينوس، المشتقة من الاسم القديم فلستيا - والذي هو بدوره مؤسَّس على مختلف الأسماء في اللغات القديمة، الأكديّة (بابل) بالاستو، والمصريّة باروساتا/بيليسِت.

4 - من العبارة الجيوسياسيّة فِلَسطين إلى مفهوم فِلَسطين: الخرائط الجغرافيّة، وأسماء الأماكن والذاكرة الاجتماعيّة

لدواعٍ عمليّة، التطوّر التاريخي للمصطلحات وأسماء الأماكن غالبًا ما يسبق تطوّرات المفاهيم ويتبعها. ومع أن عبارة فِلَسطين يمكن تتبّعها حتى العصر البرونزي، وحتى الفلستيّين المحليّين، فإن تعزيز مفهوم فِلَسطين يمكن تتبّعه منذ هيرودوتس، والمؤرخين والإثنوغرافيّين (Ethnographers) والجغرافيّين الإغريق الآخرين، في العصر الكلاسيكي القديم. تزمع هذه الرئاسة ربطَ فِلَسطين في العصر البرونزي وفِلَسطين العصر الكلاسيكي القديم، مع الأزمنة الحديثة، واستكشاف تاريخ التسميات الجغرافيّة (Toponyms) لفِلَسطين - الكلمة الإنكليزيّة مشتقّة من كلمة topos («مكان») وكلمة onoma («اسم») - وتبدّل هذه التسميات عبر الزمن.

لقد تطوّرت الذاكرة الفِلَسطينيّة الجماعية المعاصرة وأسماء الأماكن منذ العصر النيو - حجري حتى العصر الحديث، باعتماد تقاليد متعددة والحفاظ على ميراث البلاد المشترك والمتعدّد الشرائح. ففي المجتمع الريفي الغالب إلى حد بعيد، في بلد من أخصب البلدان في الهلال الخصيب، نشأ الكثير من أسماء الأماكن الفِلَسطينيّة العربيّة من المزروعات الغذائيّة (كمختلف أنواع الفاصوليا والعدس)، والأشجار المثمرة (الزيتون، والتين، والكرمة) والمواقع الجغرافيّة الطبيعيّة (التلال، والمروج، والينابيع، والأنهار، والوديان، والجبال).

وعلى العموم، كانت أسماء القرى والمدن الفِلَسطينيّة مستقرّة جدًا، لكن أسماء المقاطعات والمحافظات كانت تتبدّل.

ظهرت فِلَسطين على أقدم الخرائط المعروفة بدءًا بالعصر القديم المتأخر وخريطة كلاوديوس بطليموس (١٠٠ - نحو ١٧٠ ق.م) الشهيرة «خريطة العالم». وبالطبع، رسم الخرائط هو علم عملي، ومنذ أن وضع بطليموس خريطة العالم المعروفة في المجتمع الهلّيني في القرن الثاني ق.م، لم يكن رسم الخرائط يومًا يعني التمثيل «الموضوعي» للواقع. في القرون الوسطى طوّر الجغرافيّون المسلمون علم رسم الخرائط، مثل الخوارزمي، فوُضِع هذا العلم في خدمة الدولة العبّاسيّة ولأغراض عمليّة مثل التجارة الإسلاميّة الدوليّة، والملاحة، والحج. وفي العصور الحديثة، كان علم رسم الخرائط وإعادة تسمية الأماكن أمورًا مركزيّة أيضًا في توسيع التجارة الأوروبيّة وإقامة الإمبراطوريات[82].

ترمي أسماء الأماكن (بما في ذلك المستوطنات البشريّة مثل القرى والبلدات والمدن، والشوارع والبلاد والأماكن الطبيعيّة مثل الجبال، والتلال، والوديان، والأنهار، والينابيع) إلى «توفير إشارة إلى ما هو تاريخي، والتراث الثقافي للأماكن والمناطق»[83]. إلا أن الحقيقة هي أن أسماء الأماكن ليست أدلة على المكان فقط، بل هي متجذّرة في علاقات القوّة والصراع على الأرض والموارد

وهويّات الشعب الذي يقطن هذه الأماكن[84]. والنزاع على الأرض، وأسماء الأماكن، والتسمية وإعادة التسمية بين السكان الأصليّين والمستوطنين - المستعمرين شائعة. من الأمثلة زيمبابوي (روديسيا)، وإيسلاس مالفيناس (جزر فوكلاند)، إسطنبول (القسطنطينيّة)، شمال أيرلندا (ألستر، الأقاليم الستة)، أزانيا (جنوب أفريقيا)، أوتياروا (نيوزيلندا) فِلَسطين (إسرائيل)، القدس (جيروزاليم)[85]. في الأزمنة الحديثة، يرمي الاتجاه إلى إعادة التسمية الجغرافية أيضًا، إلى تسجيل ادعاء حيال بلد ما. ويتبيّن من هذا التركيز على أسماء الأماكن في السياق القومي، كيف أن النُّخَب السياسيّة المهيمنة وسلطات الدولة تستخدم عمليّة التسمية الجغرافيّة وسيلة لتكوين ذاكرة جماعيّة جديدة و«اختراع تقاليد»[86] وأسلوب عمل للاستيلاء على الأرض، وكذلك طريقة أيديولوجيّة للعودة إلى «عصر ذهبي» أسطوري قديم مفتَرَض. وتمارس سلطات الدولة استراتيجيات إعادة التسمية، إما لمحو حقائق سابقة سياسيّة واجتماعيّة وثقافيّة، وتكوين مفاهيم جديدة للهوية الوطنية[87].

بالنظر إلى التطهير العرقي الصهيوني لمعظم فِلَسطين عام ١٩٤٨ والواقع الحاضر حيث ثمة مستعمِر/ومستعمَر في البلاد، يبدو الشعار الصهيوني الليبرالي القائل إن تاريخ فِلَسطين الحديث يتركّز على فكرة «بلد واحد لشعبين» شعارًا فارغًا. فاختلال توازن القوى في فِلَسطين يفضح أعمال جميع «المؤرّخين الجدد» الإسرائيليّين تقريبًا. هذا الكتاب، على النقيض، يتحدّى هذه الرؤية المبنيّة على «القوميّة الصهيونيّة»، ويدعو إلى منهجيات لنزع الاستعمار؛ هذا الكتاب يرى أن النظرة القوميّة تسعى إلى التمويه على صلب النزاع في فِلَسطين؛ وهو يقول أيضًا إن في صلب مسألة فِلَسطين الصراع الشديد الاختلال في الموازين، بين حركة أوروبيّة استيطانيّة - استعماريّة إلغائيّة، تدعمها القوى الغربيّة الكبرى (أولًا بريطانيا، والآن الولايات المتحدة)، وبين شعب فِلَسطين الأصلي. علاوة على هذا، كانت خرائط إعادة التسمية وأعمال الاستكشاف التي ترعاها الدول، في مركز العمل الأوروبي الحديث لغزو الأرض، وإقامة الإمبراطوريات، ومشاريع الاستعمار - الاستيطاني، بما فيها المشروع الصهيوني. كثيرًا ما يدّعي الباحثون أن أسماء الأماكن توفّر إشارات على الميراث التاريخي والمشترك للأماكن والمناطق. وهذا الكتاب يستخدم نظرية الذاكرة الاجتماعيّة ليحلّل السياسات الثقافية لتسمية الأماكن في إسرائيل. بناء على رئاسة موريس هالبواكس عن تكوين الذاكرة الاجتماعيّة الذي مارسه الصليبيّون اللاتين والحجّاج المسيحيّون في العصور الوسطى، يبيّن الكتاب استراتيجيات الصهاينة في تسمية الأماكن في فِلَسطين: فتركيبهم أسماء الأمكنة من العهد القديم والتلمود[88] كان غرضه محو الميراث المحلي الفِلَسطيني والعربي الإسلامي من البلاد. في ما قبل النكبة، كانت خطط تسمية الأماكن الصهيونيّة تستعمل استكشاف الغربيين في القرن التاسع عشر لـ «الأسماء» و«الأماكن» في العهد القديم، وأسماء الأماكن الفِلَسطينيّة المستولَى عليها. وبعد التطهير العرقي في فِلَسطين عام ١٩٤٨ والتمزق من جرّاء النكبة، سرّعت الدولة الإسرائيليّة، المستولية على ٧٨ في المئة من الأرض، مشروعها لأسماء الأماكن، واتّبعت أساليبَ خصائصُها الأساسيّةُ هي قتل الذاكرة. ومع الاستمرار في مرحلة ما بعد احتلال عام ١٩٦٧، تواصل هذه الأساليب الاستعماريّة التهديد بتدمير ميراث البلد الثقافي والتاريخي المنوّع. فأسماء الأماكن في فِلَسطين التاريخيّة مستمدّة من طيف واسع من المصادر، بما في ذلك المصادر الفينيقيّة، والفلستيّة، والآراميّة، والإغريقيّة، والعبريّة، والعربيّة - وهي أسماء أماكن تمثّل هويّة فِلَسطين الثقافيّة المتعدّدة الشرائح. وأهميّة الذاكرة الاجتماعيّة والثقافيّة في أسماء

المواقع وتمثيل الأماكن الجغرافية والعبارات في الكتابة التاريخيّة، أهميّة واضحة في الكثير من التواريخ منذ فِلَسطين في العصور القديمة، والقرون الوسطى والعصر الحديث. وأحد الأمثلة الكلاسيكيّة هو تعداد قائمة اسم فِلَسطين القديمة في التواريخ (أو التاريخ، ١٩٨٧) لهيرودوتس، وهو مكتوب بين خمسينيّات وعشرينيّات القرن الخامس ق.م (٤٥٠ - ٤٢٠ ق.م). ويُعتَقَد أن هيرودوتس زار فِلَسطين في العقد الخامس من القرن الخامس ق.م. وعلى غرار التقاليد الكلاسيكيّة لعلم التأريخ الإغريقي والروماني، نسب عمل هيرودوتس القيمة الكبرى إلى الشهادة الشفهيّة في التواريخ المعاصرة[89]. كان هيرودوتس أول مؤرّخ يلاحظ وجود منطقة جغرافيّة سماها باليستينه (Παλαιστίνη)، وكانت أوسع كثيرًا من فيليستيا القديمة. وهو يشير إلى فِلَسطين أو «سورية»، أو ببساطة «باليستينه»، خمس مرات، وهو يعني مساحة تضم منطقة معيّنة بين فينيقيا ومصر[90]. كذلك يذكر هيرودوتس مدينة أسكالون (بالأكديّة: إسكالّونا؛ والإغريقية أسكالون؛ والعربيّة: عسقلان؛ واللاتينيّة أسكالونيا؛ والعبريّة: أشكيلون)، على أنها مدينة مرفأ كبير يعود زمنها إلى العصر النيو - حجري. في زمن هيرودوتس كانت فِلَسطين متعدّدة الآلهة بعمق، وبالتالي على تناقض مع سرديات التوراة الأسطوريّة، وهو لا يذكر اليهود أو التوحيد، لكنه يصف عسقلان على أن فيها معبدًا لأفروديت وتقاليد تعدد الآلهة معها. ومع أن **تواريخ** هيرودوتس تُعَدّ اليوم عملًا تأسيسيًا للتأريخ في الأدبيّات الغربيّة، ويُستخدَم بوصفه مفتاح سجلات التقاليد والسياسات والجغرافيا القديمة، والنزاعات بين مختلف القوى التي كانت معروفة في اليونان، وغرب آسيا، وشمال أفريقيا، لكن في موضوع فِلَسطين والذاكرة الغربيّة المسيحيّة المتعلّقة بأسماء الأماكن، لا تستند الكتابات على **تواريخ** هيرودوتس، بل على السرديات - الأساطير في التوراة. وما يثير الاهتمام، مع ذلك، هو أن التسمية الإغريقيّة لفِلَسطين وعسقلان كانت محفوظة في التقاليد العربيّة الفِلَسطينيّة المحليّة، ولدى مؤرخي العرب وجغرافيّيهم ورحّالتهم في القرون الوسطى، وصارت «أسكيلون» معروفة لدى العرب الفِلَسطينيّين منذ القرن السابع باسم «عسقلان».

يشدّد هذا الكتاب على العنصر المحلي (الفردي والجماعي) وقدرة شعوب فِلَسطين على استعارة التأثيرات الخارجيّة، وتكييفها، وتشكيلها، وتحويلها، مع بيئتهم الخاصّة. لذلك، فإن الاستخدام السطحي لعبارة «التهلين» (Hellenisation) في فِلَسطين، هو استخدام إشكالي. فاستخدام العبارة على نحو غير نقدي، يهمّش العنصر المحلي، ويضخّم الجانب الهلّيني في العلاقة، على أنه المصدر الأولي للسلطة والشرعيّة. غير أن مظاهر «تهلين أسماء الأماكن» في فِلَسطين الحضريّة، الذي بدأ مع غزوة الإسكندر الكبير في أواخر ثلاثينيّات القرن الرابع ق.م وتطوّر في عدة قرون، كان يرافقه نمو وتطوير اقتصادي واسعا النطاق، شملا التخطيط المدني وإنشاء مدن متينة البنيان والتحصين. كان للمسافة والتجارة الإقليميّة و«التهلين الثقافي» المتدرّج، بعض الأثر في فِلَسطين، وأحسّت به المراكز الحضريّة والمدن الكبرى. وإضافةً إلى أثر التهلين في مدن غزّة، وعسقلان، والقدس، ويافا التاريخيّة، تأثرت بالتهلين الجاري لأسماء الأماكن وبإعادة المدن الفِلَسطينيّة، سكيتوبوليس (بيسان)، وبتوليمايس (عكا)، وديوسبوليس (اللدّ)، وإيلوتيروبوليس (بيت جبرين) وسيفوريس (ديوكايسريا/صفورية) ونيكوبوليس (عمواس)، وبيترا (بالإغريقية تعني صخرة؛ بالآراميّة: رقمو؛ بالعربيّة: البترا)، وفيلادلفيا (عمّان)، وأنتيباتريس (سوردي فونتس/بينار باشي)، وفلافيا نيابوليس (نابلس) وسيباستوس (سبسطية). وسبسطية (بالإغريقيّة: سيفاستي) هي بلدة فِلَسطينيّة كبيرة اليوم، تقع على نحو ١٢ كم إلى الشمال الغربي من مدينة نابلس. وقد أعيد

بناؤها عام ٦٣ ق.م، واسمها مشتقّ من سيباستوس («الموقّر»)، وهي الرديف الإغريقي للكلمة اللاتينيّة أغسطس، الاسم الذي اختير تكريمًا للإمبراطور أغسطس. وعلى مدى قرون متعددة، كانت المدينة مقرًا لمطران، أولًا في باليستينا بريما في زمن الإمبراطوريّة البيزنطيّة، ثم في مقاطعة جند فِلَسطين تحت حكم الإسلام، ثم مقرًا لمطران لاتيني، في زمن مملكة جيروزاليم الفرنكيّة. وقد أعيد فيها العمل بالتقاليد الأرثوذكسيّة الفِلَسطينيّة الأصليّة بعد هزيمة الصليبيين اللاتين، واستمرّت تحت حكم الإسلام حتى العصر الحديث.

ومنذ عام ٢٠٠٥، اختير عطاالله حنّا (تيودوسيوس)، وهو وجه عام عربي فِلَسطيني كبير، لديه التزام قوي بالهويّة العربيّة الفِلَسطينيّة الوطنيّة، مطرانًا لسبسطية، في بطريركيّة القدس للروم الأرثوذكس، وهذا منصب ديني يجسّد الاستمرار والتجذّر العميق للأسماء الجغرافيّة في الذاكرات الاجتماعية في فِلَسطين التاريخيّة.

أما عن اسم مدينة نابلس الفِلَسطينيّة، فهو مشتقّ من اسم فلافيا نيابوليس الإغريقي - الروماني (Νεάπολις) - «مدينة الإمبراطور فلافيوس الجديدة» - وهو اسم أعطاه للمدينة الإمبراطور الروماني فسبازيان عام ٧٢ م. وهكذا تتشارك نابلس بالاسم مع مدينة نابولي الإيطالية. كانت فلافيا نيابوليس قد تأسست قرب تل بلاطة، موقع بقايا مدينة شيشمو الفلسطينيّة، التي يُعتَقَد تقليديًا بأنها مدينة شيخيم السامريّة. وموقع بلاطة هو أحد أقدم المواقع في فلسطين، ويقدّر علماء الآثار أن الأبراج والمباني في ذلك المكان تعود إلى العصرين النحاسي والبرونزي قبل ٤٠٠٠ سنة. واليوم، أُدرِجَت تل بلاطة على قائمة اليونسكو لمسح مواقع التراث الثقافي والطبيعي، ذات القيمة العالميّة البارزة المحتملة في فلسطين. وليست المدن الفلسطينيّة القديمة والحديثة على صلة وثيقة فقط بعبارات ذاكرة الأسماء الجغرافية. فالأدلة الأثريّة تشير إلى عوامل الاستمرار والانقطاع وإعادة الإحياء التاريخيّة، والتحوّل المستمر للمراكز الحضريّة في فلسطين، منذ العصر البرونزي الباكر حتى العصر الحديث:

«المعلومات الأثريّة تأخذنا تحت وفوق مثل هذه التلاوة [للمعارك العسكريّة] من أجل أن تتيح لنا نظرة على ما كانت الحياة فعلًا في فلسطين الهلّينية. إن معرفة البقايا المعماريّة، والتغيّرات في أنماط الاستيطان، والتنوّع في الثقافات الماديّة، تساعدنا على فهم كيف كان يعيش سكان مختلف أجزاء البلاد، وكيف تبدّلت حياتهم في أثناء هذه القرون الخطيرة. وتبرز أساليب العيش السلميّة والمتعاظمة الثراء والكوسموبوليتيّة من تحت الغبار المعتم الذي يحدثه اهتمام المؤرّخ بالمعارك»[(91)].

لقد أدت نُخَب المدن الفلسطينيّة المثقفة، والأماكن الحضريّة المزدهرة، دورًا مهمًا في تشكيل الفكرة المبكرة عن فلسطين. كانت كل من اللغتين اللاتينيّة والإغريقيّة الدارجة اللغتين المسيطرتين في الإمبراطوريّة البيزنطيّة حتى القرن السادس؛ وظلت اللاتينيّة لغة رسميّة للحكومة في القرن السادس، فيما كانت اللغة الغالبة لدى التجار، والمزارعين، والبحارة، والمواطنين العاديّين في فلسطين، هي الإغريقيّة. كذلك كانت الآرامية - ذات العلاقة الوثيقة بالعربيّة - لغة غالبة بين الفلسطينيين المزارعين (المسيحيّين في الأغلب)، الذين كانوا معظم سكان البلد. في الواقع العملي، كانت الإغريقية واللاتينيّة هما اللغتان الغالبتان لدى النُّخَب الحضريّة المثقفة في فلسطين البيزنطيّة، تؤثران في التعليم، والتجارة، والإدارة، والوثائق الرسميّة، والفن والعمارة وأسماء الأماكن الأساسيّة على امتداد فلسطين وشرق المتوسط. غير أن الإغريقيّة صارت اللغة الثانية المنتشرة في

فلسطين في أواخر العصر البيزنطي، قبيل ظهور الإسلام. وبالنتيجة، لم يكن تهلين أسماء الأماكن الفلسطينيّة غير شائع في أواخر العصر القديم. والمثال المعروف جدًا للتهلين في أواخر العصر القديم، كتاب من القرن الأول، للمؤرخ والمترجم الروماني - اليهودي يوسيفوس (تيتوس فلافيوس يوسيفوس نحو ٣٧ - ١٠٠ م) الذي كان يتكلّم الآراميّة والإغريقيّة، والذي صار مواطنًا في عُرف روما. وهو والكاتب اليهودي الإغريقي - الروماني فيلو الإسكندري، استخدما الاسم الجغرافي فلسطين[92]. كان يوسيفوس يؤمن بتناغم اليهوديّة مع الفكر الإغريقي - الروماني، وغالبًا ما يشير إلى اليهوديّة الهلّينية[93]. وقد عدّد أسماء الأماكن الفلسطينيّة المحليّة وجعلها مألوفة لدى الجمهور الإغريقي - الروماني. وفي كتابيه **الحرب اليهوديّة**[94] **وآثار اليهود**[95] اللذين يضمان مواد عن أفراد وجماعات وعادات وأسماء أماكن، لم يُشِر يوسيفوس أبدًا تقريبًا إلى كتابات التوراة اليهوديّة المرجعيّة، على أنها «كتابات»؛ وبدلًا من ذلك يذكرها بعبارتي المفكرين والشيوخ. كذلك يشير يوسيفوس إلى «طوائف» يهوديّة (وهذه كلمة معبّرة) على أنها فلسفات ومدارس. والعبارة التي استخدمها في الإشارة إلى شرق الأردن هي Peraea («البلد الآخر») وهي غير مستعمَلة في التوراة، وأما عمّان فمشار إليها بالاسم الإغريقي فيلادلفيا. لقد احتفظ مسلمو القرون الوسطى والفلسطينيون في العصر الحديث بأسماء أماكن إغريقية - رومانيّة مثل نابلس (الإغريقيّة: نيابوليس، Νεάπολις)، وفلسطين، وقيساريّة[96] (كايساريا؛ الإغريقيّة: Καισάρεια)، لكن لم يحتفظوا باسم فيلادلفيا. يشير كتاب يوزيبيوس عن طوبوغرافيا فلسطين في القرن الرابع، **أونوماستيكون: عن أسماء الأماكن في الكتاب المقدّس** (*Onomasticon*)[97] إلى «عمّان: هي اليوم فيلادلفيا».

إضافةً إلى تهلين الكاتب اليهودي يوسيفوس الكثير من أسماء الأماكن الفلسطينيّة، أضفى آباء المسيحيّة المؤسِّسون أبعادًا دينيّة - سياسيّة على أسماء الأماكن الفلسطينيّة. وقد اعتَرَف على نطاق واسع، بدور هذه الذاكرة الدينيّة - الاجتماعيّة في التأثير في رسم الخرائط الجغرافيّة وذاكرة أسماء الأماكن في فلسطين، كتابان شهيران في القرن الرابع م: ترجمة القديس إرميا الكاثوليكيّة للكتاب المقدّس (St Jerome»s Vulgate translation)، والكتاب اللاحق عن الطوبوغرافيا الفلسطينيّة، **أونوماستيكون: عن أسماء الأماكن في الكتاب المقدّس**، ليوزيبيوس القيساريّ (Eusebius Caesariensis ٢٦٠/٢٦٥ - ٣٣٩/٣٤٠ م) - وهو مؤرّخ من أصل إغريقي، وعالم طوبوغرافيا ومفسّر للكتاب المقدّس، وواحد من الآباء المؤسِّسين وصار مطرانًا لقيساريّة نحو عام ٣١٤ م. وكتابه **أونوماستيكون**[98]، هو المحاولة الشاملة الأولى لتنظيم و«تحديد مواقع» هذه الأماكن والأسماء بناء على السرديّات التوراتيّة، وكان مؤسَّسًا جزئيًا على مشروع إرميا الديني - الإمبريالي الذي يحفزه كون المسيحيّة أصبحت دينًا رسميًا للإمبراطوريّة. كان هذان الكتابان، اللذان وضعهما اثنان من آباء المسيحيّة المؤسِّسين، إرميا ويوزيبيوس، هما، لا كتاب هيرودوتس عن تاريخ فلسطين الواقعي، اللذان كوّنا أساس الذاكرة الغربيّة الدينيّة - الاجتماعيّة لأسماء الأماكن، وإعادة تخيّل فلسطين على أنها أرض مسيحيّة مقدّسة[99]. يتضمن كتاب يوزيبيوس **أونوماستيكون** قائمة أسماء أماكن لبروفنسيا باليستينا، مع تعقيب إضافي جغرافي، وتاريخي، وديني، مؤسَّس جزئيًا على القصص التوراتية. وكتابه عن طوبوغرافية فلسطين تُرجِم فيما بعد إلى اللاتينيّة. وقد نُقِل مقرّ القديس إرميا إلى يهودا في بروفنسيا باليستينا، بينما كان يعمل

في ترجمة الكتاب المقدّس. وإرميا، الأب المؤسِّس في المسيحيّة، والمسهم الكبير في ذاكرتها الدينيّة الأساسيّة، كان أول شخص عاد وترجم العهد القديم من العبريّة، بدلًا من ترجمة السبعونيّة (أي «العهد القديم الإغريقي»).

إن لهويّة فلسطين المتطوّرة والمتعدّدة الشرائح، ولتَشَكُّلها منذ أواخر العصر البرونزي، مضامين جيوسياسيّة، ومدنيّة، وإدارية، وقانونيّة. وقد أضاف العصر البيزنطي أيضًا شريحة دينيّة إلى تشكيل فلسطين الجيوسياسي والمدني، بواسطة عبارة «الأرض المقدّسة». إن تجلّيات فلسطين الدينيّة، بوصفها الأرض المقدّسة، و«أرض الإنجيل» في الذاكرة الدينيّة وبكونها مكانًا مقدّسًا متخيَّلًا، قد اعتنقها ورحّب بها سكان فلسطين المحليون: المسلمون (استنادًا إلى التقاليد القرآنيّة)، والسامريّون (على أساس الأسفار الخمسة السامريّة)، واليهود (استنادًا إلى تقاليد العهد القديم)، والمسيحيّون (على أساس تقاليد العهدين القديم والجديد). إن هويّة تعدد الإيمان في فلسطين معترَف بها عالميًا.

علاوة على هذا، للذاكرة الدينيّة المسيحيّة من القرون الوسطى، ومن الحجّ إلى الأراضي المقدّسة (Terrae Sanctae) أثر أساسي في نظرية الذاكرة الاجتماعيّة الحديثة التي وضعها عالم الاجتماع الفرنسي موريس هالبواكس (١٨٧٧ - ١٩٤٥)، الذي كانت كتاباته التأسيسيّة في علم اجتماع المعرفة وتَشَكُّل الذاكرة الاجتماعيّة، عنوانها **الذاكرة الجماعيّة**(100). وقد قارن هالبواكس في كتاباته بين الذاكرة المنظّمة و«الذاكرة الجماعيّة» وبين التاريخ الفعلي، وبذلك قال بـ «الذاكرة الجماعيّة» على أنها في آن معًا، مفهوم، وميدان بحث منفصل. وأما عبارة «الذاكرة الجماعيّة» نفسها، فيمكن تلمّس منشئها عند مؤسس علم الاجتماع الحديث، إميل دوركهايم (١٨٥٨ - ١٩١٧)، الذي كتب بتوسّع في **الأشكال الأولية للحياة الدينيّة**(101) عن الدين المنظَّم، والذاكرة الجماعيّة، والتذكُّر والطقوس التذكاريّة. يقابل هالبواكس، وهو تلميذ دوركهايم، وعالم اجتماع وضعي (Positivist)، بين «التاريخ» وبين «الذاكرة الاجتماعيّة» التي تتطوّر، ويقول إن الذاكرات الفرديّة وفهم الماضي، مرتبطان ارتباطًا وثيقًا بالانتماءات الجماعيّة، و«الذاكرة الجماعيّة» ووعي الجماعات. وبحسب هالبواكس، يتوقّف إنتاج هذه الذاكرة الاجتماعيّة على «ملاك» (cadre) ديني أو سياسي، وكذلك على الإطار الذي تتموضع فيه جماعة ما ضمن المجتمع.

وقد بدأ هالبواكس عمله في التأطير الاجتماعي للذاكرة الجماعيّة وتشكيل (أو إعادة تكوين) الذاكرة الاجتماعيّة، بدراسته الحَدَث عن **الملاكات الاجتماعيّة للذاكرة**(102) **والطوبوغرافيا الخرافيّة للأناجيل في الأراضي المقدّسة**(103). كان هالبواكس مهتمًا بالذاكرة الجماعيّة الدينيّة والقوميّة. ويركّز كتابه **الطوبوغرافيا الخرافية للأناجيل في الأراضي المقدّسة** على الرموز التذكاريّة المتاحة للعموم، والطقوس والتسميات. وهو يتفحّص كذلك الذاكرة الدينيّة - الاجتماعيّة لدى الأجيال المتعاقبة بين حجّاج القرون الوسطى المسيحيّين في الأراضي المقدّسة، وتقسيمهم الجغرافي لمناطق فلسطين، وسورية، والعربيّة(104)، وكيف أن هذه الجماعات «وجدت» ثم «وجدت» من جديد (أعادت إنتاج) أسماء أماكن معيّنة، من سرديّات الإنجيل.

سيبيّن هذا الكتاب كيف أن باحثي الكتاب المقدّس، مثل إدوارد روبنسون وفكتور غيران، اللذين اشتغلا على الذاكرة الجماعيّة (على غرار الصليبيّين والحجّاج في القرون الوسطى) «وجدوا» من جديد (وأعادوا التكوين) في القرن التاسع عشر، أسماء أماكن معيّنة في فلسطين من السرديات

التوراتيّة - أسماء أماكن كانت هي الأساس لإعادة موضعة مشاريع الصهيونيّة في التسمية الجغرافيّة. وأسماء الأماكن، والمواقع الجغرافيّة والمناظر الطبيعية هي - وفق مصطلح المؤرّخ الفرنسي بيار نورا - **أماكن الذاكرة**[(105)] - التي تُكوِّن الجماعاتُ المجتمعيّة، وتنمّي من حولها، بوعي، الذاكرة الاجتماعيّة والثقافيّة والهويّات الفرديّة والجماعيّة. كذلك يرسم هذا الكتاب، مستندًا إلى نظرية الذاكرة الاجتماعيّة عند هالبواكس، ونورا، وآخرين، مقاربات أخرى: استكشاف الوثائق التاريخيّة والمحفوظات الإسرائيليّة؛ والتاريخ الشفهي الفلسطيني والروايات من الذاكرة؛ ورسم الخرائط والإنتاج الثقافي للخرائط في فلسطين التاريخية.

في الأزمنة الحديثة، ولا سيما في زمن الانتداب البريطاني في فلسطين (١٩١٨ - ١٩٤٨)، كانت عبارة «فلسطيني» مستخدَمَة للإشارة إلى كل سكان فلسطين، بغض النظر عن الدين أو الإثنيّة، بمن فيهم المستوطنون الأوروبيّون اليهود، الذين حصلوا على المواطَنَة من سلطات الانتداب البريطاني. قبل ذلك، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، كان البريطانيّون قد أسّسوا صندوق استكشاف فلسطين (PEF) بصفة مشروع إمبريالي. كان الصندوق قد تأسس في لندن عام ١٨٦٥، تحت رعاية الملكة فكتوريا، وابتكر عبارتي «غرب فلسطين» و«شرق فلسطين» **(مسح غرب فلسطين ومسح شرق فلسطين)** وأنشأ بعثات لرسم خرائط جغرافيّة في فلسطين في سبعينيّات القرن التاسع عشر. وتناولت معظم منشورات الصندوق **حيوانات ونباتات فلسطين**[(106)]. لم يكن في الصندوق أي إشارة إلى «أرض إسرائيل»؛ فهذه العبارة وضعها فيما بعد الآباء المؤسِّسون للصهيونيّة اليهوديّة.

لكن أحد أهم الأغراض الدينيّة - السياسيّة - الاستراتيجيّة لدى الصندوق، كان واضحًا من نشره **الأسماء والأماكن في العهدين القديم والجديد والأبوكريفا**[(107)]**: مع تسمياتها الحديثة**[(108)]. وذكر الصندوق أكثر من ١١٥٠ اسم مكان لها علاقة بالعهد القديم و١٦٢ اسمًا بالعهد الجديد. وبعد احتلال بريطانيا العسكري لفلسطين بقليل عام ١٩١٨، قرّرت سلطات الانتداب البريطاني أن تجمع المعلومات عن أسماء الأماكن من السكان الفلسطينيين المحليّين. وبعد صندوق استكشاف فلسطين، افترضت سلطات الانتداب البريطاني أن العرب الفلسطينيّين (المسلمين، والمسيحيين، واليهود العرب) قد احتفظوا أيضًا بمعلومات عن أسماء الأماكن القديمة التي يمكن أن تساعد على التعرّف إلى مواقع أثريّة وتوراتيّة.

في فلسطين، كان الصراع بين المستعمِر والمستعمَر على الأرض، والتعداد السكاني، والسلطة والامتلاك، يتركّز أيضًا على التوصيف (Representation)، وسوء التوصيف، وتوصيف الذات. لقد كان التوصيف الذاتي لدى المستوطن - المستعمِر الأوروبي أن مجيئه هو «عودة إلى التاريخ» يعمل من أجل اقتلاع المواطن الأصلي و«فصله» عن التاريخ. لقد اجتاح المستوطن - المستعمِر المكان، واستولى على ميراث السكان المحليّين الفلسطينيّين، وفصل نفسه في الوقت نفسه عن المستعمَر الفلسطيني الذي انتُزِع منه ما يملك. وأدى إنتاج المستوطنين - المستعمِرين الأشكيناز الصهيونيّين المعارف التاريخيّة - في ما يشبه الثعبان الذي يأكل ذنبه (Ouroboros)[(109)]، أدى إلى خلق طيف من الأساطير التأسيسيّة، وتحويل الذات إلى سكان محليّين، واستراتيجيات تحويل الذات إلى شعب قديم، بما في ذلك أسطورة «الشتات والعودة» و«العودة إلى التاريخ». لكن «العودات الكثيرة» الصهيونيّة، وفق ما جاء به الباحث الإسرائيلي غبريال بيتربرغ

في **عودات الصهيونيّة**[110] لم تتجسّد فقط في هوس «العودة إلى التاريخ» لدى المستوطنين الأوروبيّين الذين جاءوا ليستردّوا الأرض، بل كانت أيضًا متمثّلة من حول محو شعب فلسطين الأصلي، وعدم وجوده، والاقتلاع الجسدي الفعلي للفلسطينيّين وفصلهم «عن التاريخ».

منذ رسم الخرائط وأعمال الاستكشاف التي قام بها صندوق استكشاف فلسطين، وعلى الأخص منذ إنشاء دولة التطهير العرقي، إسرائيل، عام ١٩٤٨، تحوّل إنتاج المعرفة التاريخيّة والنزاع الثقافي في شأن تسمية (وإعادة تسمية) المواقع الفلسطينيّة/المدن والقرى، تحوّل إلى أسلحة أساسيّة في استراتيجيات القوميّة الصهيونيّة الاستيطانيّة - الاستعماريّة، والتحويل التوراتي، والعَبرَنَة، والتهويد، التي حاولت فصل الفلسطينيّين عن تاريخ البلاد. إن علم أسماء المواقع هو فرع من علم الأسماء، الذي هو رئاسة أصل أنواع الأسماء كافة وتاريخها واستخدامها. وعلم الأسماء البشرية (Anthroponomastics). هو علم رئاسة الأسماء الشخصيّة. وسيكشف الفصل العاشر استراتيجيات علمي أسماء الأماكن وأسماء الأشخاص وتسمية الذات. لم تكتفِ المشاريع الإلغائية في الاستعمار الاستيطاني الصهيوني لفلسطين بالتركيز على سلب الأرض والتطهير العرقي للسكان المحليّين في فلسطين؛ فهذه المشاريع سعت أيضًا إلى تحويل الذات إلى سكان محليّين (Self-indigenisation)، وإلى شعب قديم (Self-antiquation)، والتحوّل إلى توراتيّين وعبرانيّين إضافةً إلى تهويد الأرض.

5 - تعيين موقع فلسطين: الإطار المنهجي والفكري

يعيّن هذا الكتاب الهويّة المتعدّدة الثقافات والتواريخ المشترَكة لفلسطين، ضمن تاريخ كل المنطقة الطويل جدًا. وهو يضع موقع فلسطين في إطار التواريخ القديمة، والكلاسيكيّة، وما بعد الكلاسيكيّة، والقرون الوسطى، والتواريخ الحديثة، في الشرق الأدنى وشرق البحر المتوسط. ليس المقصود إنتاج/نمط منفصل من التاريخ، بل بالأحرى تقديم تاريخ مضيء وملتزم اجتماعيًا، وفكريًا، وثقافيًا وسياسيًا. ومع أنه يحاول أن يغطي ميدان التاريخ الشاسع، فإنه يصل مسائل التاريخ، من الأسفل، من الذاكرة الاجتماعيّة والهويّة الثقافيّة، والسياسات.

ليس هذا «تاريخًا قوميًا» (Nationalist)، أو سرديّة عن التوراة حتى أيامنا لأجل «شعب فلسطيني»، على الرغم من أنني أعي تمامًا قوة التاريخ في خلق شرعية قوميّة/سياسيّة، في هذه الأيام. مفهوم «القوم»[111] والقومية اختراعان وتعبيران حديثان، وإنني أشك بشدّة في الحاجة إلى عبارة سياسية مثل عبارة «القوم» عبر مسح واسع للتاريخ.

وبالطبع، ليست عملية «اختراع القوميّة» وتظهيرها محصورة بفلسطين الحديثة أو الفلسطينيّين. إنها مشترَكَة في كل الكيانات القومية والتجمعات الحديثة، وهي مكوّن مهم في القوميّة وفي إنشاء وإبقاء الأمم الدول. إن إنشاء القوميات واختراع التقاليد كان ممارسة أوروبيّة نموذجيّة في استخدام الذاكرة الجماعيّة انتقائيًا بالتلاعب ببعض عناصر الماضي الوطني والديني، وإلغاء بعض العناصر الأخرى، ورفع مكانة غيرها، وتجنيد أخرى في طريقة وظيفية تمامًا ومن أجل أغراض سياسيّة؛ لذلك، الذاكرة المجنّدة ليست بالضرورة حقيقيّة، بل هي بالأحرى مفيدة سياسيًا[112]. لقد تلقّت الأنماط المتنافسة من تكوين الأمم الحديثة وصنع الأساطير القومية إعادة تقييم نقدية واسعة في أعمال بندكت أندرسون[113]، وإريك هوبزباوم[114]؛ هوبزباوم ورينجر[115]، وأنطوني

سميث[116] وإرنست غلنر[117]. ونجد تحليل هوبزباوم الأكثر شمولًا لتكوين الأمم وصنع الأساطير في أوروبا، في كتاب **الأمم والقوميّات منذ ١٧٨٠**. وكتابه الذي نُشر عام ١٩٩٠، مع عنوان فرعي هو **البرنامج، والأسطورة، والواقع**، وهو عن «اختراع التقليد»، وخلق الثقافة القوميّة وبناء الهويات القوميّة من مزيج من التاريخ الشعبي والأساطير التاريخيّة[118]. في كتاب **اختراع التقليد** يستكشف هوبزباوم وتيرنس رينجر[119] الطريقة التي وضعتها السلطات الاجتماعيّة والسياسية في أوروبا، في منتصف القرن التاسع عشر، لخلق ما زُعِم أنه تقاليد قديمة العهد بتشكيل ذكريات مخترَعَة من الماضي، كوسيلة لتكوين مفهوم جديد للهويّة للحاكم والمحكوم.

وكثيرًا ما ينتقد الباحثون اليهود الإسرائيليّون الليبراليون[120] التقاليد الصهيونية «المخترِعة للقوميّة»، وأثر هذا «التقليد المتخيَّل» في الشعب اليهودي، بدل النظر في العواقب الكارثيّة للصهيونيّة على ضحيتها الأساسيّة، شعب فلسطين الأصلي. ولكن لما كان تكوين القومية الصهيونية هذا، واختراع التقليد، هما نموذجيان في سياق الممارسات الأوروبيّة «القوميّة» التي تستخدم الذاكرة الجماعيّة، فإن هذه المقاربة الأكاديميّة تضع الصهيونيّة في مكانها بين التقاليد الأوروبيّة «الطبيعية» لاختراع القوميات، وتكوين الأساطير. وفي الواقع، فإن وصف الصهيونيّة بـ «الطبيعيّة» و«القوميّة» هو بالضبط ما جادل في الدفاع عنه منظّرو الصهيونيّة. كذلك، لا بد من القول إن استراتيجيات صنع الأساطير الصهيونيّة ليست أبدًا أسوأ الجوانب. على النقيض، فقراءة الصهيونيّة من الأسفل، من وجهة نظر ضحيتها الأساسيّة، شعب فلسطين الأصلي، يضع الصهيونية في إطار تقليد مختلف تمامًا: بين قوى الاستيطان الاستعماري الأوروبيّة الحديثة، وقوى التطهير العرقي وقتلة الذاكرة ومغتالي الثقافة[121].

علاوة على هذا، مثلما قلت في **في التوراة والصهيونيّة: التقاليد المخترَعة، وعلم الآثار وما بعد الاستعمار في فلسطين - إسرائيل**[122] وفي **التوراة الصهيونيّة: السابقة التوراتيّة، الاستعمار ومحو الذاكرة**[123]، يمكن ويجب أن يُكتَب تاريخ فلسطين بوصفه تاريخ شعب، مستقلًا عن أقاصيص العهد القديم. لقد تناول هذان الكتابان أيضًا الأساليب التي حاولت بها الصهيونيّة أن تشرعن مشاريعها الاستعمارية و«مزاعمها التاريخيّة» من خلال عمليات واسعة من استخدام، وسوء استخدام، النص التوراتي. لقد تناول هذا الموضوعَ أيضًا كتابُ كيث وايتلام التأسيسي، **اختراع إسرائيل القديمة: إسكات التاريخ الفلسطيني**[124]. وأما هذا الكتاب، فهو لا يرمي إلى العودة لهذا الميدان أو البناء على كتاب وايتلام الممتاز وتفكيكه الفعلي «تواصل إسرائيل التاريخي» بين التوراة والاستقلال؛ بل إنه يسعى إلى المضي قُدمًا باسترداد ورواية تاريخ لفلسطين مستقلٍ تمامًا عن النقاشات والأبحاث التوراتيّة. كذلك، بينما يرى الكتاب أن تاريخ فلسطينَ المركّب متغلغل عميقًا في الشرق الأدنى وشرق المتوسط القديمين، فليس ثمة محاولة هنا لتقليد المزاعم الصهيونيّة القائلة بتاريخ «غير منقطع» ونقي لفلسطين. على العكس، كما سيثبت هذا الكتاب، ميراث فلسطين المتعدد الشرائح هو تاريخ سبيكة من الأساليب والتقاليد المتناقضة؛ تاريخ مليء بالالتواء والانعطاف، من الذاكرة والنسيان، ومن الإلغاء والاستعادة.

(1) Nur Masalha: *Expulsion of the Palestinians: The Concept of «Transfer» in Zionist Political Thought, 1882-1948* (Washington, DC: Institute for Palestine Studies, 1992), and *A Land* Without *a People* (London: Faber and Faber, 1997).
(2) Amikam Elad, «Two Identical Inscriptions from Jund Filastin From the Reign of the Abbāsid Caliph, Al-Muqtadir,» *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol. 35, no. 4 (1992), pp. 301–360.
(3) أوراق يهودية مقدّسة يُمنَع إتلافها، فتُدفَن (المترجم).
(4) Moshe Gil, «The Political History of Jerusalem during the Early Muslim Period,» in: Joshua Prawer and Haggai Ben-Shammai, eds., *The History of Jerusalem, the Early Muslim Period, 638–1099* (New York: New York University Press; Yad Izhak Ben-Zvi, 1996), pp. 28-29.
(5) Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (London: John Murray, 1838), p. 40, and vol. 5 (1840), p. 173.
(6) Samih K. Farsoun, *Palestine and the Palestinians* (Boulder, CO: Westview Press, 1997).
(7) Hamdan Taha, «Palestine: A Fascinating History,» *Palestine,* no. 232 (August 2017), pp. 6-11, and Roland de Vaux, *The Cambridge Ancient History: Palestine in the Early Bronze Age* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1966), vol. 1, part 15.
(8) Henri Lefebvre, *The Production of Space*, translated by Donald Nicholson (Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2011).
(9) **بلادنا فِلَسطين** هو أيضًا عمل من أحد عشر مجلدًا يمثّل مرجعًا لجغرافيا فِلَسطين التاريخية، وضعه المؤلف الفِلَسطيني مصطفى مراد الدبّاغ (1965 و1972 - 1986). وهذه الموسوعة المهمّة عن فِلَسطين موضّبة بحسب المناطق، وهي تمسح المدن والبلدات والقرى في فِلَسطين، من المنظور الجغرافي، والتاريخي، والأثري، والنباتي والاقتصادي.
(10) انظر مثلًا: غالب محمّد سمرين، **قريتي قالونيا: الأرض والجذور: فِلَسطيننا في قصة قرية** (عمّان: دار اليراع للنشر والتوزيع، 1993)؛ ومجلة **فتح السريّة** التي ظهرت أولًا عام 1959 كان اسمها **فِلَسطيننا**.
(11) فِلَسطين الثانية (المترجم).
(12) فِلَسطين المؤاتية أو الثالثة (المترجم).
(13) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم** (بيروت: دار الكتب العلمية، 2002)، ص 135 - 162.
(14) المصدر نفسه، ص 137 - 138.
(15) المؤمنون بالطبيعة الواحدة في المسيح، هي الطبيعة الإلهيّة (المترجم).
(16) المؤمنون باتحاد طبيعتين إلهية وبشريّة في المسيح (المترجم).
(17) المصدر نفسه، ص 165 - 162.
(18) المصدر نفسه، ص 165 - 162.
(19) Martin Heidegger, *Being and Time*, translated by Joan Stambaugh; revised by Dennis Schmidt (Albany, NY: State University of New York Press, 2010).

(20) Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (London: Blackwell Publishing, 2001; 1st ed. 1953).

(21) **القرآن الكريم**، «سورة الحجرات،» الآية 13 (المترجم).

(22) المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. انظر أيضًا: Muhammad ibn Ahmad Shams al-Din Al-Maqdisi: Description of Syria, Including Palestine (Bengal: Asiatic Society of Bengal, 1866), and The Best Divisions for Knowledge of the Regions [Ahasan al-Taqasim Fi Ma'rifat al-Aqalim], translated by Basil Anthony Collins (Reading: Garnet Publishing, 1994).

(23) Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, revised and extended ed. (London; New York: Verso, 1991).

(24) Rashid Khalidi, «The Formation of Palestinian Identity: The Critical Years, 1917-1923,» in: James P. Jankowski and Israel Gershoni, eds., *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East* (New York: Columbia University Press, 1997), pp. 171-190, and Rashid Khalidi, *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness* (New York: Columbia University Press, 1998).

(25) Muhammad Muslih, *The Origins of Palestinian Nationalism* (New York: Columbia University Press, 1989), and Muhammad Muslih, «The Rise of Local Nationalism in the Arab East,» in: Rashid Khalidi [et al.], eds., *The Origins of Arab Nationalism* (New York: Columbia University Press, 1991).

(26) Anderson, Ibid.

(27) Khalidi: «The Formation of Palestinian Identity: The Critical Years, 1917-1923,» pp. 171-190, and *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness*; Yasir Suleiman, *Being Palestinian: Personal Reflections on Palestinian Identity in the Diaspora* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016); Nur Masalha, *The Palestine Nakba: Decolonising History, Narrating the Subaltern, Reclaiming Memory* (London: Zed Books, 2012); Muslih: *The Origins of Palestinian Nationalism*, and «The Rise of Local Nationalism in the Arab East»; Baruch Kimmerling and Joel S. Migdal, *Palestinians: The Making of a People* (New York: The Free Press, 1993), and Edward W. Said, *The Question of Palestine* (London; Henly: Routledge and Kegan Paul, 1980).

(28) Khalidi, *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness.*

(29) Muslih: *The Origins of Palestinian Nationalism*, and «The Rise of Local Nationalism in the Arab East».

(30) Wittgenstein, *Philosophical Investigations*.

(31) Myriam Rosen-Ayalon, *Islamic Art and Archaeology of Palestine* (Walnut Creek: CA: Left Coast Press, 2006), p. 15.

(32) Rosen-Ayalon, Ibid., and Gideon Avni, *The Byzantine–Islamic Transition in Palestine: An Archaeological Approach* (Oxford: Oxford University Press, 2014), p. 41.

(33) «Azmi Beshara on the Existence of a Palestinian People,» <https://www.youtube.com/watch?v=EOqAGbpoDZc>, posted 30 April 2009.

(34) Nur Masalha: *The Palestine Nakba: Decolonising History, Narrating the Subaltern, Reclaiming Memory,* and *Expulsion of the Palestinians: The Concept of «Transfer» in Zionist Political Thought, 1882–1948.*

انظر أيضًا: Ilan Pappe, The Ethnic Cleansing of Palestine (Oxford: Oneworld Publications, 2006).

(35) **الكتاب المقدس**: «سفر الأعداد» الأصحاح 13، الآيات 1 - 16؛ «سفر يشوع،» الأصحاح 1، الآيات 1 - 16؛ الأصحاح 2، الآيات 1 - 24؛ الأصحاح 3، الآيات 1 - 17؛ الأصحاح 4، الآيات 1 - 5؛ الأصحاح 6، الأعداد 1 - 12 و24؛ الأصحاح 9، الآيات 1 - 27؛ الأصحاح 10، الآيات 1 - 43، والأصحاح 11، الآيات 1 - 23.

(36) Bell Hooks, «Marginality as a Site of Resistance,» in: Russell Ferguson [et al.], eds., *Out There: Marginalization and Contemporary Cultures* (Cambridge, MA: MIT, 1990), p. 243.

(37) <http://weekly.ahram.org.eg/Archive/1998/1948/378_said.htm>.

(38) Keith Whitelam, *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History* (London; New York: Routledge, 1996), pp. 40-45.

(39) Edward W. Said, *Orientalism* (London: Routledge and Kegan Paul, 1978).

(40) Edward W. Said, *The Question of Palestine* (London; Henly: Routledge and Kegan Paul, 1980).

(41) Whitelam, *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History*, pp. 1 and 3.

(42) Ibid., p. 36.

(43) Lorenzo Kamel, «The Impact of «Biblical Orientalism» in Late Nineteenth and Early Twentieth Century Palestine,» *New Middle Eastern Studies,* vol. 4 (2014), pp. 1–15, and Lorenzo Kamel, *Imperial Perceptions of Palestine: British Influence and Power in Late Ottoman Times* (London: I. B. Tauris, 2015), and Nur Masalha, *A Land Without a People* (London: Faber and Faber, 1997).

(44) Patrick Wolfe, «Settler Colonialism and the Elimination of the Native,» *Journal of Genocide Research*, vol. 8, no. 4 (December 2006), p. 391, and Masalha: Ibid., and *Expulsion of the Palestinians: The Concept of «Transfer» in Zionist Political Thought, 1882-1948.*

(45) المونولاترية (من اليونانيّة: مونوس: أوحد، ولاتريا: عبادة) كانت هي الإيمان بوجود آلهة متعدّدة لكن مع عبادة إله واحد أعلى. ومثالًا على المونولاترية الفرعون المصري القديم أمنحوتب الرابع الذي نصّب نفسه إلهًا أعلى

(«إله الآلهة») وبدّل اسمه إلى أخناتون، واعتمد مبدأ الأَتِنِيّة [عبادة الإله الأعلى: الشمس - المترجم] في عهده (1353 - 1336 ق.م). وفي عهود الفراعنة بعده، ارتدّت مصر إلى تعدّد آلهتها التقليدي، وعُدَّ أخناتون نفسُه منشقًا.

(46) Nur Masalha, *The Bible and Zionism: Invented Traditions, Archaeology and Post-Colonialism in Palestine–Israel* (London: Zed Books, 2007).

(47) Ingrid Hjelm and Thomas L. Thompson, eds., *Biblical Interpretation beyond Historicity*, Changing Perspectives; 7 (London: Routledge, 2016).

(48) موسى بن ميمون المفكّر القرطبي (المترجم).

(49) Interview with William Montgomery Watt, by Bashir Maan and Alastair McIntosh, <http://www.alastairmcintosh.com/articles/2000_watt.htm>.

(50) Shlomo Sand, *The Invention of the Jewish People* (London: Verso, 2009).

(51) Masalha, *The Bible and Zionism: Invented Traditions, Archaeology and Post-Colonialism in Palestine–Israel.*

(52) Ibid.

(53) أي الإيمان بتعدد الآلهة، مع عبادة واحد منها (المترجم).

(54) Robert K. Gnuse, *No Other Gods: Emergent Monotheism in Israel* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997).

(55) السامريّة هي تقليد من التقاليد المتميّزة في فلسطين. يتركّز التقليد السامري على الإيمان بقداسة جبل جرزيم (أو جبل الطور)، وهو واحد من جبلين بجوار مدينة نابلس الفلسطينية المباشر. والجبل الذي لا يزال مركز الدين السامري إلى يومنا، مقدّس لدى الفلسطينيّين السامريّين الذين يرون أنه هو، لا القدس، كان موقع الهيكل المقدّس. وكتاب السامريّين المقدّس هو نص من خمسة أسفار مكتوبة بالأبجديّة السامريّة. وهناك نحو 6000 فارق بين الأسفار الخمسة السامريّة والعهد القديم.

(56) **القرآن الكريم**، «سورة مريم،» الآيات 51 - 53.

(57) المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ص 40.

(58) Nur Masalha: *The Bible and Zionism: Invented Traditions, Archaeology and Post-Colonialism in Palestine-Israel*, and *The Zionist Bible: Biblical Precedent, Colonialism and the Erasure of Memory* (Durham: Acumen, 2013).

(59) Masalha: *The Bible and Zionism: Invented Traditions, Archaeology and Post-Colonialism in Palestine–Israel*; Matthew Sturgis, *It Ain't Necessarily So: Investigating the Truth of the Biblical Past* (London: Headline Book Publishing, 2001); Thomas L. Thompson: *The Early History of the Israelite People From the Written and Archaeological Sources* (Leiden: Brill, 1992); *The Bible in History: How Writers Create a Past* (London: Jonathan Cape, 1999), and «Is the Bible Historical? The Challenge of «Minimalism» for Biblical Scholars and Historians,» *Holy Land Studies: A Multidisciplinary Journal*, vol. 3, no. 1 (May 2003), pp. 1-27.

(60) Masalha, *The Bible and Zionism: Invented Traditions, Archaeology and Post-Colonialism in Palestine–Israel*, pp. 241-262.

(61) إبراهيم وإسحق ويعقوب، بحسب التوراة (المترجم).

(62) Zeev Herzog, «Hatanach: Ein Mimtzaim Bashetah» [The Bible: There are no Findings on the Ground»; also often translated into English as «Deconstructing the Walls of Jericho»],» *Haaretz Magazine* (29 October 1999), pp. 6-8 [Hebrew].

(63) Ibid., pp. 6-8, and Sturgis, *It Ain't Necessarily So: Investigating the Truth of the Biblical Past.*

(64) Zeev Herzog: Ibid., pp. 6-8, and «Deconstructing the Walls of Jericho: Biblical Myth and Archaeological Reality,» *Prometheus*, vol. 4 (2001), pp. 72–93.

(65) Masalha: *The Bible and Zionism: Invented Traditions, Archaeology and Post-Colonialism in Palestine–Israel*, and *The Zionist Bible: Biblical Precedent, Colonialism and the Erasure of Memory*.

(66) **الكتاب المقدس**، «إنجيل يوحنا،» الأصحاح 19، الآية 3.

(67) **القرآن الكريم**، «سورة النساء،» الآيات 171 - 172.

(68) Thomas L. Thompson, F. J. Goncalves and Jean-Marie van Cangh, *Toponymie Palestinienne: Plaine de St. Jean d'Acre et corridor de Jerusalem* (Louvain-la-Neuve: de l'institut orientaliste de Louvain, Université catholique de Louvain, 1988).

(69) التوبونوميا، أي رئاسة أسماء المواقع الجغرافيّة (المترجم).

(70) Thomas L. Thompson, Maniragaba Balibutsa and Margaret M. Clarkson, *The Settlement of Sinai and the Negev in the Bronze Age* (Wiesbaden: Reichert, 1975).

(71) Thomas L. Thompson, *The Settlement of Palestine in the Bronze Age* (Wiesbaden: Reicher, 1979).

(72) انظر أيضًا: L. Basem Ra'ad, Hidden Histories: Palestine and the Eastern Mediterranean (London: Pluto Press, 2010).

(73) *Tubingen Bible Atlas [Tuebinger Bibelatlas]* (Wiesbaden: Reichert, 2001).

(74) Salman Abu-Sitta, *Atlas of Palestine 1917–1966* (London: Palestine Land Society, 2010).

(75) Robert North, *A History of Biblical Map Making* (Reichert: Wiesbaden, 1979).

(76) العصر الكلاسيكي القديم تعبير مستخدَم هنا للإشارة إلى حقبة طويلة من التاريخ (تزيد على ألف عام) كانت «الثقافة الكلاسيكيّة» في أثنائها متركّزة في منطقة البحر المتوسط، وانطوت على تفاعل حميم بين حضارات اليونان القديمة، وروما القديمة وبين «الشرق الأدنى». إنها حقبة لم يكن فيها التأثير الثقافي الإغريقي والروماني مزدهرًا فقط، بل كان يمارس نفوذًا هائـلًا على مدى جنوب أوروبا، وجنوب شرق آسيا، و«الشرق الأدنى» وشمال أفريقيا.

(77) Arnold Hugh Martin Jones, «Palestine,» *Encyclopaedia Britannica*, <http://www.britannica.com/place/Palestine>.

(78) Andrew Petersen, *The Towns of Palestine under Muslim rule: AD 600-1600* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2005).

(79) كلمة التتوير، من تحويل المواد لاستعمالها تارة بعد تارة، اعتمدتها مجامع اللغة العربية لترجمة كلمة Recycling (المترجم).

(80) كان اسمها العربي القديم: سَلْع (المترجم).

(81) Walter David Ward, «From Provincia Arabia to Palaestinae Tertia: The Impact of Geography, Economy, and Religion on the Sedentary and Nomadic Communities in the later Roman Province of Third Palestine,» (PhD Dissertation, University of California, Los Angeles, 2008), p. 93.

(82) Thomas J. Bassett, «Cartography and Empire Building in Nineteenth-century West Africa,» *Geographical Review*, vol. 84 (1994), pp. 316-335.

(83) Robin A. Kearns and Lawrence D. Berg, «Proclaiming Place: Towards a Geography of Place Name Pronunciation,» *Social and Cultural Geography*, vol. 3, no. 3 (2002), p. 284.

(84) Ibid.

(85) Nur Masalha: *The Bible and Zionism: Invented Traditions, Archaeology and Post-Colonialism in Palestine–Israel*; *The Palestine Nakba: Decolonising History, Narrating the Subaltern, Reclaiming Memory*, and *The Zionist Bible: Biblical Precedent, Colonialism and the Erasure of Memory*; Meron Benvenisti, *Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land since 1948* (Berkeley, CA: University of California Press, 2002); Yael Zerubavel: *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1995), and «The Forest as a National Icon: Literature, Politics and the Archaeology of Memory,» *Israel Studies*, vol. 1, no. 1 (Spring 1996), pp. 60–99; Haim Yacobi, *The Jewish-Arab City: Spacio-politics in a Mixed Community* (London; New York: Routledge, 2009); Lewis Gann, *The Struggle for Zimbabwe* (New York: Praeger Publishers, 1981); Wellington Nyangoni, *African Nationalism in Zimbabwe* (Washington, DC: University Press of America, 1978); Nadia Abu El-Haj, *Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-fashioning in Israeli Society* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2001); Ra’ad, *Hidden Histories: Palestine and the Eastern Mediterranean*; Lawrence D. Berg and R. A. Kearns, «Naming as Norming: «Race», Gender, and the Identity Politics of Naming Places in Aotearoa/New Zealand,» *Environment and Planning D: Society and Space*, vol. 14, no. 1 (1996), pp. 99–122; Lawrence D. Berg and J. Vuolteenhaho, eds., *Critical Toponymies: The Contested Politics of Place Naming* (Burlington, VT: Ashgate Publishing Company, 2009); Catherine Nash, «Irish Placenames: Post-colonial Locations,» *Transactions of the Institute of British Geographers*, vol. 24, no. 4 (1999), pp. 457–480; Jacqueline A. Housel, «Geographies of Whiteness: The Active Construction of Racialized Privilege in Buffalo, New York,» *Social and Cultural Geography*, vol. 10, no. 2 (2009), pp. 131–151, and Naftali Kadmon,

«Toponymy and Geopolitics: The Political Use – and Misuse – of Geographical Names,» *The Cartographic Journal*, vol. 41, no. 2 (2004), pp. 85–87.

(86) Eric Hobsbawm and Terence Ranger, *The Invention of Tradition* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1996).

(87) Sylvain Guyot and Cecil Seethal, «Identity of Place, Places of Identities: Change of Place Names in Post-apartheid South Africa,» *South African Geographical Review,* vol. 89, no. 1 (2007), pp. 55–63; Nash, «Irish Placenames: Post-colonial Locations»; Maoz Azaryahu and Rebecca B. Kook, «Mapping the Nation: Street Names and Arab-Palestinian Identity: Three Case Studies,» *Nations and Nationalism*, vol. 8, no. 2 (2002), pp. 195–213; Maoz Azaryahu: «The Power of Commemorative Street Names,» *Environment and Planning D: Society and Space*, vol. 14 (1996), pp. 311-330, and «German Reunification and the Politics of Street Names: The Case of East Berlin,» *Political Geography*, vol. 16, no. 6 (1997), pp. 479-493.

(88) فوق الأماكن الفِلَسطينيّة (المترجم).

(89) Chase F. Robinson, *Islamic Historiography* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2003), p. 26.

(90) Anson F. Rainey, «Hereodotus' Description of the East Mediterranean Coast,» *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, no. 321 (February 2001), pp. 57-63, and David M. Jacobson, «Palestine and Israel,» *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* no. 313 (February 1999), pp. 65-74.

(91) Andrea M. Berlin, «Archaeological Sources for the History of Palestine: Between Large Forces: Palestine in the Hellenistic Period,» *The Biblical Archaeologist*, vol. 60, no. 1 (1997), abstract.

(92) Edward Robinson, *Physical Geography of the Holy Land* (Boston, MA: Crocker and Brewster, 1865), p. 15.

(93) يوسيفوس (بالعبريّة: يوسِف بن ماتيتياهو) يُسمّى في الإغريقيّة يوسيبوس بن ماتياس Iōsēpos (Ιώσηπος), son of Matthias.

(94) Titus Flavius Josephus, *The Jewish War* (London: Penguin Books, 1981).

(95) Titus Flavius Josephus, *Antiquities of the Jews* (Boston MA: Digireads.com Publishing, 2004).

(96) دمّرت القوات اليهوديّة قرية قيصريّة الفلسطينيّة عام 1948.

(97) R. Steven Notley and Zeev Safrai, *Eusebius, Onomasticon* (Leiden: Brill Academic Publications, 2004), and Eusebius, *Onomasticon (On the Place Names in Holy Scripture)* (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1971).

(98) Ibid.

(99) Hagith Sivan, *Palestine in Late Antiquity* (Oxford: Oxford University Press, 2008), p. 57.

(100) Maurice Halbwachs, *Collective Memory [Mémoire collective, 1950]* (New York: Harper and Row, 1980).

(101) Émile Durkheim, *Les Formes, élémentaires de la vie religieuse* (Paris: Presses Universitaires de France, 2003).

(102) Maurice Halbwachs, *On Collective Memory* (Chicago, IL; London: University of Chicago Press, 1992).

(103) Maurice Halbwachs, *La Topographie légendaire des évangiles en terre sainte: Étude de mémoire collective* (Paris: Presses Universitaires de France, 1941).

(104) Arabia، «العربية»، تسمى كذلك «شبه الجزيرة العربية» في الدراسات التاريخية (المترجم).

(105) Pierre Nora, ed. *Realms of Memory*, 3 vols. (New York: Columbia University Press, 1996-1998) vol. 1: *Conflicts and Divisions*, vol. 2: *Traditions*, vol. 3: *Symbols*.

(106) Henry Baker Tristram, *The Survey of Western Palestine: The Fauna and Flora of Palestine* (London: The Committee of the Palestine Exploration Fund, 1884).

(107) الأبوكريفا هي 14 سفرًا أُلحِقَت بالعهد القديم، وهي مشكوك فيها (المترجم).

(108) Palestine Exploration Fund, *Names and Places in the Old and New Testament and Apocrypha: With their Modern Identifications*, compiled by George Armstrong; revised by Sir Charles W. Wilson and Major Conder (London: Alexander P. Watt for the Committee of the Palestine Exploration Fund, 1889).

(109) في شكل 8 مسطحة: ∞ ترمز إلى اللانهاية، أو الأمر الذي يُكرَّر إلى ما لا نهاية (المترجم).

(110) Gabriel Piterberg, *The Return of Zionism: Myths, Politics and Scholarship in Israel* (London: Verso, 2008).

(111) المقصود بالكلمة ترجمة nation، وهي غير كلمة شعب، وتقابلهما عبارتا القوميّة والوطنيّة في الأدبيات السياسية، ولا سيّما العربيّة (المترجم).

(112) Edward W. Said, «Palestine: Memory, Invention and Space,» in: Ibrahim Abu-Lughod, Roger Heacock and Khaled Nashef, eds., *The Landscape of Palestine: Equivocal Poetry* (Birzeit, Palestine: Birzeit University Publications, 1999), pp. 6-7.

(113) Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, pp. 6 and 11-12.

(114) Eric Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1990).

(115) Hobsbawm and Ranger, *The Invention of Tradition.*

(116) Anthony D. Smith: *Theories of Nationalism* (London: Duckworth, 1971); «Ethnic Myths and Ethnic Revivals,» *European Journal of Sociology*, vol. 22

(1984), pp. 283–305, and *The Ethnic Origin of Nations* (London: Blackwell, 1986).

(117) Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (London: Blackwell, 1983).

(118) Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality.*

(119) Hobsbawm and Ranger, *The Invention of Tradition*, pp. 1-14 and 263-283.

(120) Sand, *The Invention of the Jewish People*; Zeev Sternhell, *The Founding Myths of Israel: Nationalism, Socialism, and the Making of the Jewish State* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998); Gabriel Piterberg: «Erasures,» *New Left Review*, vol. 10 (July–August 2001), pp. 31–46, and *The Return of Zionism: Myths, Politics and Scholarship in Israel*; Yakov M. Rabkin: *A Threat from Within: A Century of Jewish Opposition to Zionism* (London: Zed Books, 2006), and «Language in Nationalism: Modern Hebrew in the Zionist Project,» *Holy Land Studies: A Multidisciplinary Journal*, vol. 9, no. 2 (November 2010), pp. 129–145; Efrat Ben-Zeev, *Remembering Palestine in 1948: Beyond National Narratives* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2014), and Ran Greenstein, *Zionism and its Discontents: A Century of Radical Dissent in Israel/Palestine* (London: Pluto Pres, 2014).

(121) Masalha: *Expulsion of the Palestinians: The Concept of «Transfer» in Zionist Political Thought, 1882–1948,* and *The Palestine Nakba: Decolonising History, Narrating the Subaltern, Reclaiming Memory*; Pappe, *The Ethnic Cleansing of Palestine*, and Haifa Rashed, Damien Short and John Docker, «Nakba Memoricide: Genocide Studies and the Zionist/Israeli Genocide of Palestine,» *Holy Land Studies*, vol. 13, no. 1 (May 2014), pp. 1–23.

(122) Masalha, *The Bible and Zionism: Invented Traditions, Archaeology and Post-Colonialism in Palestine–Israel.*

(123) Masalha, *The Zionist Bible: Biblical Precedent, Colonialism and the Erasure of Memory.*

(124) Whitelam, *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History*.

الفصل الأول

الفِلِستِيّون وفِلِستيا الكيان الجيوسياسي الخاص: العصر البرونزي المتأخر حتى عام 500 ق.م

1 - الفِلِستِيّون الشعب الأصلي: النقوش والأدلّة الأثريّة لبِلِسِت والفِلِستِيّين

أقدم الأسماء الجغرافيّة التقليديّة، التي أُطلِقَت على المنطقة التي صارت تُعرَف في العصر الكلاسيكي القديم باسم «فِلَسطين»، لم تكن تنسبها إلى كنعان؛ بل كانت تُسَمَّى ريتينو ودجاهي، وهما اسمان يمكن النظر إليهما على أنهما اسمان تقليديّان، كما تم استخدامهما في القرن الرابع عشر ق.م في قصة سينوهه (Sinuhe) المصريّة[1]. ريتينو كان اسمًا يُطلَق على المناطق الساحليّة في شرق البحر المتوسّط، وكانت تُقسَم إلى عدة مناطق فرعيّة: عمورو (Amurru)، في الشمال، ولبنان (وكان يشار إليه أحيانًا باسم «ريتينو العليا»)، وهو المنطقة جنوب عمورو وشمال نهر الليطاني، ودجاهي، المنطقة الجنوبيّة القصوى من ريتينو، وهي تضم المناطق جنوب الليطاني، حتى عسقلان (أو ربما حتى غزّة) وحتى وادي الصَّدْع إلى الشرق[2].

تأسّست المقاربات التقليديّة للفِلِستِيّين، و«بِلِست» وفِلَسطين القديمة، على رؤية المستعمِرين المستوطِنين. أما المكتشَفات الحديثة من الأدلّة الأثرية والنقوش، فيمكن أن تساعدنا على قراءة تاريخ فِلَسطين من خلال رؤية السكان الأصليّين.

لقد أدّت المكتشَفات الأثريّة الحديثة في فِلَسطين، ونقوش فِلَسطين القديمة - المحفورة على الجدران، والهياكل، والنُّصَب التذكاريّة، وشواهد القبور، والنقود، وكذلك المقابر الفِلِستِيّة المكتشَفة أخيرًا في عسقلان، وتعود إلى ما قبل نحو ٣٠٠٠ سنة[3] - أدّت جميعها إلى تعديل فهمنا لتاريخ فِلَسطين القديم، وأفضت إلى رؤى جديدة أحدثت ثورة في معرفتنا العلميّة لفِلَسطين. لقد عُثِر على اسمٍ قريبٍ من اسم فِلَسطين، هو بِلِست، في خمسة نقوش، تشير إلى شعب جاء من البحر إلى ساحل فِلَسطين الجنوبي منذ القرن الثاني عشر ق.م، في أثناء حكم رعمسيس الثاني[4] ورعمسيس الثالث، من الأسرة الفرعونيّة التاسعة عشرة. وفي الأدلّة التاريخيّة التي عمرها ٣٢٠٠ سنة، من عهد رعمسيس الثالث، ومنها نقش يعود إلى عام ١١٥٠ ق.م، في هيكل رعمسيس الثالث الجنائزي، بمدينة هابو في الأُقصُر - وهو من أفضل ما بقي من هياكل في مصر - ما يشير إلى بِلِست، على أنهم شعب حارب ضد رعمسيس الثالث[5]، الذي حكم من سنة ١١٨٦ إلى سنة ١١٥٥ ق.م. وقد أشارت حرب رعمسيس الثالث ضد بِلِست الذين سُمُّوا «شعوب البحر» (١١٨١ - ١١٧٥ ق.م)، إلى أن بِلِست جغرافيًا هم في أرض دجاهي، التي هي فِلَسطين. في الواقع، أحدثت المكتشَفات الأثريّة الحديثة عن فِلِستين القديمة، قبل ٣٠٠٠ سنة، في مقبرة عسقلان، نظرةً جديدةً إلى أصل الفِلَسطينيّين، وأوحت بقوّة أنهم لم يكونوا من غزاةٍ مُغيرين من بحر إيجة، على جنوب المشرق، أو من «شعوب البحر» الذين ظهروا في فِلَسطين في زمن عصر البرونز، بل هم شعب أصلي من الشرق الأدنى[6]. ومنذ القرن التاسع عشر، ربط المستشرقون التوراتيون

نقوش اسم بِلِست المصرية، مع «فِلَسطينيي التوراة». أما النقوش الأشوريّة من القرنين الثامن والسابع ق.م فتسمّي هذه المنطقة الساحليّة الجنوبيّة «بالاشتو» أو «بِلِستو».

وتُعَد النقوش باللغة العربيّة من شرق فِلَسطين، ونهر الأردن، غزيرة، ويعود بعض هذه النقوش العربيّة إلى العصر الروماني، حتى منذ عام ١٥٠ م. والحقيقة هي أن فِلَسطين غنيّة جدًا بالنقوش العربيّة، ومعظمها يعود إلى فجر الإسلام والعهد الأموي. وحتى منذ العصور الإسلاميّة الأولى، اكتسبت فِلَسطين مكانة خاصّة دينيّة، واقتصاديّة، واستراتيجيّة. وتتَّضح الأهميّة التاريخيّة لفِلَسطين في مئات النقوش العربيّة الفِلَسطينيّة التي تتناول طيفًا هائل الاتساع من الموضوعات: العمارة، والأوقاف، وشواهد القبور، والبناء، والأسواق، وذكر الحكّام، والنصوص القرآنيّة، والصلوات والأدعية. وثمة مجموعة كبيرة من نصوص النقوش، في مجلدات متعددة من **مجموعة نقوش فِلَسطين العربيّة**[7].

2 - اسم «كنعان» في العصر البرونزي المتأخر

العهد القديم مؤسَّس على أوهام وبِدَع أدبيّة وخيال من عصر المنفى[8] وما بعده، لا على وقائع. وينبغي أن تُقرَأ رواياته الأسطوريّة، على أنها خيال، أو لاهوت وأدب، لا حقائق مُثْبَتة؛ فـ «الكنعانيّون» هم أنفسهم في الواقع «الفينيقيّون». وقد أُعطِيت أبجديّة الفينيقيّين، من مناطق فِلَسطين ولبنان الساحليّة - المعروفة تقليدًا باسم الأبجديّة الكنعانيّة الأولى - إلى الإغريق، والآراميّين، والعرب، والعبرانيّين. لكن الاسمين اللذين يذكرهما العهد القديم «الكنعانيين» و«الإسرائيليين» في فِلَسطين، لا يشيران بالضرورة إلى إثنيات مختلفة، أو يدلّان عليها. لقد اقترح نيلس بيتر ليمشه، وهو باحث في العهد القديم، من جامعة كوبنهاغن، يهتم بأمور منها الإسرائيليون القدامى، وعلاقتهم بالتاريخ، والعهد القديم والآثار، أن رواية العهد القديم، و«الإسرائيليّين» و«الكنعانيّين» يجب أن تُقرَأ على أنها نظرة أيديولوجيّة إلى الآخر (أي غير اليهود)، لا على أنها إشارة إلى جماعة إثنيّة تاريخيّة حقيقيّة:

«الكنعانيون [في فِلَسطين] لم يكونوا يَعرفون أنهم كنعانيّون. لكن عندما «غادروا» وطنهم الأصلي، إذا صحّ التعبير... قالوا بأنهم كانوا كنعانيّين»[9].

الإبداع الأدبي والواقع القائل إن مؤلِّفي العهد القديم في المنفى أطلقوا من خيالهم اسم «كنعانيّين» - وهو عبارة عن صورة دينيّة - أيديولوجيّة لدى هؤلاء المؤلّفين - لا يشيران بالضرورة إلى أنه كان ثمة نزاع بين الإسرائيليّين والكنعانيّين التاريخيّين في فِلَسطين.

لكن، في العصور الحديثة (بدءًا من أواخر القرن التاسع عشر) اعتمد القادة الصهيونيّون الأوروبيّون روايات العهد القديم، على أنها روايات تاريخيّة، واستخدموها وظيفيًا ليسوّغوا مشروع استيطانهم، ونزاعهم مع شعب فِلَسطين الأصلي. إلا أن الصراع الإسرائيلي - الفِلَسطيني هو صراع حديث، وينبغي عدم خلطه بفِلَسطين القديمة، الحقيقيّة، التاريخيّة، ولا بأي خيالات دينيّة - أيديولوجيّة، من روايات العهد القديم.

تاريخيًّا، استُخدِم اسم كنعان في الواقع، في العصر البرونزي المتأخر. لكن الاسم لم يكن يعني دومًا منطقة غرب نهر الأردن من غزّة إلى نهر الليطاني. ولا كان هو الاسم الوحيد الذي أُطلِق على هذه المنطقة (بين وادي غزّة ونهر الليطاني). لقد استُخدِمَت أسماء أخرى، مثل فِلَسطين،

وكذلك قبل ذلك، ريتينو ودجاهي، للدلالة على المنطقة هذه (بما فيها أحيانًا مناطق غرب فِلَسطين الداخليّة وشرق الأردن) في زمنٍ ما من العصر البرونزي المتأخر. كانت كنعان منطقة جغرافيّة ذات مساحات متفاوتة، على ساحل لبنان وفِلَسطين وسورية المطل على المتوسط (لا فِلَسطين وحدها). وفي بعض الأزمان كان الاسم يضم مناطق داخليّة. لكن في الألف الأول ق.م. كان اسم فينيقيا (لبنان الحديث) هو الاسم الأكثر شيوعًا للمنطقة الساحليّة الشماليّة، التي كان اسمها قبل ذلك كنعان، بينما كان الاسم الأشوري فِلِستا، في الغالب، يُطلَق في البداية على الساحل الجنوبي، وفيما بعد على كل فِلَسطين. ونجد أن اسم كنعان في نقوش قديمة في الشرق الأدنى، لم يكن يشير إلى منطقة فِلَسطين فقط، بل على نحو حاسم، إلى سورية، منذ القرن الخامس عشر ق.م حتى بداية القرن التاسع ق.م. وأول إشارة مؤكَّدة إلى اسم كنعان موجودة في كتابة مسمارية على تمثال إدريمي (Idrimi)، من أَلَلَاخ (Alalakh)، في شمال سورية (نحو عام ١٥٠٠ ق.م)، إلى الشمال من كيناحّو (Kinahhu).

عُثِر على اسم كنعان أيضًا ست عشرة مرّة في نصوص مصريّة؛ من هذه، إثنا عشر نصًا من المملكة الجديدة[10]. وظهر الاسم على بعض ألواح تل العمارنة، بصيغة كنعني (*n’ny*) - نحو ثلاثين عامًا من منتصف القرن الرابع عشر ق.م في هذه النصوص، لم تكن المدينة المرفأ أوغاريت من ضمن منطقة كنعان، لكن قادش كانت من ضمنها. وظهر الاسم كذلك في نقوش مصريّة بصيغة كعنأنأ (*‘Ꜣn‘n*) من كتابات حاتوسا (Hattusa) رعمسيس الثاني، ومرنبتاح (Merneptah) (هذه الكتابة الأخيرة، من عام ١٢٠٥ ق.م). على نقش مرنبتاح التذكاري، ذُكِرَت مدينة غزّة على أنها «ثغر (أي «المدخل إلى») كعنأنأ».

3 - غلبة اسم فِلَسطين منذ أواخر العصر البرونزي المتأخر

يعود عهد التجارة الدوليّة بين فِلَسطين ومصر إلى العصر النحاسي (٤٠٠٠ - ٣٢٠٠ ق.م)، الذي كانت فِلَسطين فيه تصدّر النحاس إلى مصر. كذلك اكتُشِف عدد كبير من الفخّاريات الفِلَسطينيّة («الكنعانيّة») من هذا العصر، في مصر - أوعية صُنِعَت في فِلَسطين ونُقِلَت إلى مصر، كما يقال، بوصفها حاويات خمر وزيت زيتون[11].

إلا أن اسم فِلَسطين ظهر أولًا في المصادر المصريّة، منذ العصر البرونزي المتأخر، في سياق ذكر النزاع المصري من أجل السيطرة على الفِلِستيّين، في عهدَي رعمسيس الثاني ورعمسيس الثالث، ومرنبتاح (١٢٧٦ - ١١٧٨ ق.م). وفي الواقع استُنْتِجَ اسم فِلَسطين في الأصل، من الاسم الموثَّق بِلِسِت، قبل ٣٢٠٠ عام، الذي استُخدِم للإشارة إلى شعبٍ في جنوب المشرق، كان حليفًا لـ «الليبيّين»[12]، الذين ذُكِروا في كتابات مصريّة، منها نقش مرنبتاح التذكاري، وهو نقش يحتفل بانتصار مصر على ليبيا. ويضم حلفاءُ الليبيّين هؤلاء، عددًا من الشعوب، إلى جانب البِلِسِت، يمكن فك رموز أسماء بعضها. من هذه الأسماء شردانا (سردينيا)، والإكْوِش، والتِرِش، والتْجِكِر، واللوكّا، والخيتا (الحتي = الحثيون)، والأمور (العموريون)، والشاسو (بدو في سيناء)، وربما أيضًا **الأشِر** أو **إسرائيل** في نقش مرنبتاح. بعد ضم الفِلِستيّين مع السكان الآخرين، حل اسم بِلِسِت محل اسم دجاهي، ليدلّ على المنطقة كلها.

بعد العصر البرونزي، لا بد من التشديد على أن الأسماء التي كانت تطلَق على منطقة شمال المشرق، مثل دجاهي، وريتينو، وكنعان، حلَّ محلَّها اسم فِلَسطين، وهو الاسم الغالب استعماله في القرنين الثامن والسابع ق.م. في الكتابات الأشوريّة. باستخدام تسمية «جزء من كل»، صارت فِلَسطين تعني المنطقة الكبرى (بالاشتو، وبِلِستي، أو فِلِستيا)، أي حرفيًا «أرض البِلِسِت» (في اليونانيّة: Γη των Φυλιστιειμ)، من جنوب المشرق. لم يكن هذا المفهوم الأوسع يتضمّن فقط مدن فِلِستيا المعروفة جيدًا: غزّة، وعقرون، وغات[13]، وأشدود وأسكيلون، وتِمناح[14] وتنتور، بل كان يضم داخل البلاد أيضًا، وصار فيما بعد يعني بالتدرّج المنطقة كلها، من لبنان إلى مصر.

يجدر بالذكر أن كل أسماء مدن فِلِستيا تقريبًا: غازا (غزّة)، وأسكيلون (عسقلان)، وأشدود (إسدود[15])، وتنتور (طنطورة)، وغات (جَت)، وعقرون (عاقر)، ظلت حتى العصر الحديث، واحتفظت بها الأسماء العربيّة الفِلَسطينيّة الحديثة، وأخلت إسرائيل معظمها من سكانها عام ١٩٤٨.

4 - اسما بِلِستي وفِلِستيا في المصادر الأشوريّة

في سبع لوحات مسماريّة أشوريّة معروفة، من أزمان مختلفة، أطلق الأشوريون على المنطقة المسمّاة اليوم فِلَسطين اسماء «بالاشتو»، و«بالاستو» أو «بيليستو»، وسمُّوا الشعب الذي يعيش في تلك المنطقة الفِلَسطينيّين: «با - لا - أس - تا - أ - أ»، بدءًا من حكم ملك أشور أدد نيراري الثالث (من عام ٨١١ إلى عام ٧٨٣ ق.م) في «كتابات نمرود» عام ٨٠٠ ق.م، حتى حكم أسرحدّون (الذي ملك من عام ٦٨١ إلى عام ٦٦٩ ق.م) بعد ذلك بأكثر من قرن[16]. اكتُشِفت كتابات نمرود عام ١٨٥٤، اكتشفها وليام لوفتوس، في حفرياته في مدينة نمرود، وهي مدينة أشوريّة قديمة كبيرة، كانت في الأساس تُعرَف باسم كالهو (Kalhu). تبعد نمرود ٣٠ كلم إلى جنوب مدينة الموصل العراقيّة، وكانت مدينة أشوريّة استراتيجيّة، تقريبًا بين عامي ١٢٥٠، و٦١٠ ق.م. وهذه الكتابات هي من أفضل ما دُرِس من آثار أدد نيراري الثالث، لأنها تتضمن كتابة عن حملات الأشوريّين الباكرة في فِلَسطين وسورية. وقد تَرجم نصَّ اللوحة الأثريّة المسمّاة سبعة، وهي كتابة من عهد أدد نيراري الثالث، دانييل لوكنبيل (١٨٨١ - ١٩٢٧)، وهو عالم أمريكي للآثار الأشورية وأستاذ في جامعة تشيكاغو، كما يلي:

«في السنة الخامسة [من حكمي الرسمي] جلست بجلال على عرشي الملكي ودعوت البلاد [إلى الحرب]. وأمرت جيش أشور العديد أن يسير إلى فِلِستيا [با - لا - أش - تو]. عبرتُ نهر الفرات عند فيضه. أما عن الملوك الكثر المعادين الذين تمرّدوا في عهد والدي شمشي - أدد، وحـ[ـجبوا] المعهود [من الضرائب]، أو أغرقوها [و] بأمر أسور، وسين، وشمش، وأدد [و] عشتار، ثقتي [في] الآلهة... حصلت على كل الضرائب التي أحضروها إلى أشور».

أمرت [بالزحف] على بلد دمشق [شا - إيميريشو][17].

وتمضي الكتابة إلى القول:

«لقد أخضعتُ [الأراضي الممتدّة] من ضفة الفرات، إلى بلد الحتي، وبلد عمورو بكامله، بلد صور، بلد صيدون، بيت حُمري، بلد إيدوم، وبلد بالاستو، حتى وصلت إلى بحر مغيب الشمس الكبير. فرضتُ عليهم ضريبة (و) جزية»[18].

وذُكِر الفِلَسطينيّون كذلك في رسائل نمرود، التي تحتوي على نصوص مسماريّة للمراسلات الملكيّة من عهدَي ملكي أشور، تغلات بيليسر الثالث، وسرجون الثاني. المراسلة تحتوي على رسالة قوردي - أشور - لامور إلى تغلات بيليسر الثالث، من عام ٧٣٥ ق.م تقريبًا:

«في شأن حاكم صور، الذي قال الملك: «تكلَّم معه بلطف»، كل فلكات المغازل في تصرّفهم. ورعاياه يدخلون المخازن ويخرجون منها حين يشاؤون، ويتاجرون. وجبل لبنان متاح لهم؛ إنهم يصعدون ويهبطون متى أرادوا، ويأتون من الجبل معهم بخشب الشجر. على الخشب الذي يأتون به أفرض ضريبة. عيّنتُ مفتشي ضرائب على الجمارك [البيوت] في كل جبل لبنان، [و] هم يراقبون المرفأ. عيّنت مفتش ضريبة [لأولئك الذين] كانوا يهبطون إلى بيوت الجمارك التي هي في صيدون، [لكن] الصيدونيين طردوه. وعليه أرسلت فرقة إيتوا إلى جبل لبنان. لقد أرعبوا الناس، [حتى] أرسلوا بعدئذ رسالة وبحثوا عن مفتش الضريبة [و] أحضرو[ه] إلى صيدون. تكلّمت إليهم بهذه العبارات:

«إيتوا بخشب الشجر، واعملوا فيه عملكم، [لكن] لا تسلّموه إلى المصريّين أو الفِلَسطينيّين [با - لا - أس - تا - أ - أ] وإلا لن أدعكم تصعدون إلى الجبل»»[(19)].

وبعد أربعة عقود، ذَكرت الفِلَسطينيّين حوليّاتُ سنحاريب، وهي سجل لأعمال التحسين في العاصمة الأشوريّة، عام ٦٩٤ ق.م تقريبًا. تتحدّث الحوليّات عن «شعب كوي وهيلاكّو، بِلِستي وصور» (كو - ي وهي - لاك - كو بي - ليس - تو وصور - ري)[(20)]، بينما ذكر سِجِل أشوري آخر من خليفته، وهو معاهدة أسرحدّون، عام ٦٧٥ ق.م. موقع دو - و - ري (دور أو طنطور) «في مقاطعة بي - ليس - ته»[(21)] (بِلِستو أو بِلِسِت).

وكان لوح مسماري أشوري أقدم، هو موشور سرجون الثاني، في كتابة تعود إلى نحو عام ٧١٧ ق.م، تصف حملات سرجون الثاني، قد تحدّث عن ضم منطقة بِلِستو إلى الإمبراطوريّة الأشوريّة. وبِلِستِه أو بِلِستو هما الاسم الأشوري للفِلِستِيّين، بينما بِلِسِت هو الاسم المصري لإحدى مناطق مَن يُسمَّون شعوب البحر في طول عهدي رعمسيس الثاني ورعمسيس الثالث. وعبارة «أرض البِلِسِت» مستخدَمة في كتابة من عهد رعمسيس الثالث. إن استخدام المصريين اسم بِلِسِت يشير إلى مناطق غير محدَّدة ربما تضم الساحل الجنوبي والأوسط، لكن قد تضم أيضًا مناطق داخليّة.

5 - فِلِستيا الكيان السياسي المستقل في العصر الحديدي بلاد البِلِسِت من غزّة إلى طنطور (1200 - 712 ق.م)

يشير اسم بِلِستِه الأشوري (كذلك بِلِستو بالاشتو، بي - ليس - تِه، با - لاس - تا - ا - ا، بِلِشتي، بِلِشتو، بِلِستي، بِلِستين) إلى منطقة تمتد من غزّة إلى طنطور، وقد تضم مناطق أوسع كثيرًا في الداخل. ولفظات فِلِستي، فِلِستين، وبالاشتو الأشوريّة، هي تهجئة أشوريّة لهذا الاسم المستخدَم بكتابات مختلفة. وربما ينبغي تمييزه عن المقاطعات الأشوريّة طنطور (من طنطور إلى عكا)، ومجيدو (هي في وادي جزرئيل/مرج ابن عامر)، وسامرينا (المرتفعات الوسطى) وأورشليم سنحاريب (بما فيها لاخيش) ومناطق أخرى على وجه الاحتمال. وعلى مدى ستة قرون، وُجِدَت هذه الأسماء على حفنة من الكتابات الأشورية.

يتحدّث العهد القديم عن «أرض البِلِستيم». في التوراة كان البحر الأبيض المتوسط أيضًا يُسَمَّى «بحر الفِلِستيّين»[22]، على اسم من كانوا يقيمون على امتداد واسع من سواحل البحر المتوسط. كان الفلِستيون في العهد القديم يُعرَفون باسم بِلِشتيم وأرضهم المطلة على المتوسط بِلِشيت: فِلِستيا[23]. ومعظم الباحثين التوراتيّين الأمريكيين والإسرائيليّين يقولون إن بِلِسِت هذه هي كيان تاريخي واقعي، وفي النهاية هي «أرض الفِلِستيّين» التوراتيّة؛ أي على الأقل المنطقة الساحليّة الممتدّة من غزّة إلى طنطور.

لقد وفّرت الأدبيّات الأسطوريّة ذات النزعة الحربيّة في أسفار كتاب يشوع، والتثنية، وصموئيل، للقوميّة الاستيطانيّة الصهيونيّة الحديثة، الأبعاد العضليّة والعسكريّة والعنيفة، من أجل «غزو أرض كنعان» وإبادة سكانها الأصليّين. وأمدَّ سِفرُ القضاة أيضًا الصهيونيّةَ بتقليد الروح الحربيّة: قصص «الحرب المقدّسة» المرتبطة بالصراع (الحقيقي أو المتخيَّل) مع الفِلِستيّين، وقصة شمشون (بطل إسرائيلي) ودليلة الماكرة، التي غدرت بشمشون نيابةً عن فِلِستيّي غزّة[24].

كانت فِلِستيا في العصر البرونزي المتأخر والعصر الحديدي تحت سيطرة الفِلِستيّين، وتحوّلت إلى كيان جيوسياسي مستقل، له روابط تجاريّة دوليّة قويّة، واقتصاد مستقل، وبيئة حضريّة متطوّرة. وقد عانى الفِلِستيّون - وهم شعب متقدّم جدًا، بحسب العهد القديم، حَكَم خماسيّةً شهيرة من المدن في فِلِستيا: غزّة، عسقلان، أشدود، عقرون، وجَت[25] - عانوا قرونًا متعددة تحت وطأة وصفهم السلبي بلا هوادة، في أسفار العهد القديم وقصصه. فمن جالوت ودليلة، شَخصَنوا الآخَر الشرير بالفطرة، في بُرعُم الأقصوصة الأسطورية لشعب إسرائيل[26]. في العهد القديم، جُعِل الفِلِستيّون كبشَ فداءٍ أيديولوجيًا نموذجيًا[27]. وفي العنصريّة الأوروبيّة الحديثة، والأدبيات التوراتية والأحكام المسبقة حيال الفِلِستيّين، استمرّ لصق الصفة التي تحط من قدر الفلستيّين، إذ تعني لديهم عبارة «فِلِستين (*philistine*) شخصًا جاهلًا للثقافة، أو معاديًا لها معتدًّا بنفسه»[28].

وثمة مصادر حديثة مؤيدة للصهيونيّة، تبدي رأيًا يرى أن بـِ - لـِ - س - ت’ («بِلِسِت»؛ فِلِستين) كانت منطقة مطابقة تقريبًا لمنطقة غزّة اليوم. وفي الواقع، وخلافًا لهذه المزاعم الدعائيّة، أن بِلِسِت، منذ عصر البرونز وبداية عصر الحديد الأول (أي نحو ١٢٠٠ ق.م) امتزجوا بسكان محليّين آخرين يقطنون في منطقة فِلَسطين الساحليّة، من غزّة في الجنوب، حتى طنطور في الشمال. والأرجح أن أرض البِلِسِت امتدّت شمالًا حتى جبل الكرمل. وطنطور هو التسمية المعتادة الدولية في الإنكليزية لطنطورة. ويقع هذا الميناء الفِلَسطيني الصغير (وهو مدينة أُفرِغت من سكانها خلال النكبة الفِلَسطينيّة عام ١٩٤٨)[29] جنوب حيفا وعلى بعد ٨ كلم إلى الشمال الغربي من مدينة زيخرون ياكوف الإسرائيليّة (التي تأسست عام ١٨٨٢) على شاطئ البحر المتوسط، على بعد ٣٥ كلم جنوب حيفا. وبالقرب من طنطورة (طنطور) موقع قديم يسمّيه باحثو الآثار تل دور، أو دورا. وكانت طنطور مركز مقاطعة طنطورة الأشوريّة، وكانت تسيطر على الساحل شمال عكا، نحو قرن من الزمن. وفي عام ١١٠٠ ق.م تقريبًا، وسّع الفِلِستيّون أرضهم نحو الداخل شرقًا، لتضم مدينة بيسان (سُمِّيَت فيما بعد سكيتوبوليس)، وهي مدينة استراتيجيّة مهمّة تقع عند تلاقي نهر الأردن مع سهل إسْدرايلون (بالعربيّة: مرج ابن عامر). ويوحي اتّساع المنطقة الساحليّة لـ «أرض بلست» («بِلِسِت»، «فِلِستين»)، من طنطور في الشمال إلى غزّة في الجنوب،

واشتمالها على مناطق داخليّة شاسعة، أن «أرض البِلِست» كانت أكبر من مساحة قطاع غزّة اليوم بين خمس عشرة وعشرين مرّة، وتضم كثيرًا من منطقة تل أبيب الكبرى، والمنطقة الحضريّة الإسرائيليّة التي تشمل مدن حولون، وبيتاح تكفا، وتُعرَف هذه الأخيرة في الكتابات التأريخيّة الصهيونيّة باسم إم حموشافوت، أي «أم المستعمَرات». وتل أبيب هي مدينة نمت من أرض مدينة يافا الفِلَسطينيّة القديمة، ثم ابتلعتها، بعدما هُجِّر سكان يافا الأصليون منها بالجملة عام ١٩٤٨[(30)]. وتشكّل منطقة تل أبيب الحضريّة، التي لم تكن يومًا، في رأي أفيشاي مارغاليت (من جامعة القدس العبريّة) الموطن التاريخي للشعب اليهودي[(31)]، أكبر تجمّع حضريّ إسرائيلي، يقيم فيه ٣,٧٠٠,٠٠٠ نسمة، أي أكثر من ٤٠ في المئة من سكان البلاد.

تربط الذاكرة الجماعيّة الشاملة لدى المستوطنين - المستعمِرين الإسرائيليّين، بين الفِلِستيّين القدماء وشعب فِلَسطين الحديث من المتكلمين بالعربيّة. وقد اعتَمدت التكتيكاتُ الصهيونيّة الإثنيّةَ في حرب ١٩٤٨ ضد الفِلَسطينيّين بوضوح، وكيّفَت رواية شمشون الأسطوريّة عن «الحرب المقدّسة» ضد الفِلِستيّين. لهذا الغرض، سَمَّى الإسرائيليّون رسميًا واحدة من أهم وحدات مغاويرهم عام ١٩٤٨، ثعالب شمشون (شُعالي شمشون)؛ وعملت هذه الوحدة ضمن لواء غيفعاتي، الذي أدى دورًا في طرد الفِلَسطينيّين. إضافة إلى هذا، أعيد تكوين كتيبة استطلاع سريّة في الجيش الإسرائيلي عام ٢٠٠٢، أُطلِق عليها الاسم نفسه، ثعالب شمشون، من أجل دعم الاحتلال الإسرائيلي لقطاع غزّة، وهو منطقة تُجمِع الذاكرة الجماعيّة (التوراتيّة) الإسرائيليّة على ربطها بالفِلِستيّين القدماء. وشعار الثعلب، في قيادة الجيش الإسرائيلي الجنوبيّة، يرمي أيضًا إلى تعزيز النزاع الجماعي الإسرائيلي نفسه ضد شعب فِلَسطين الأصلي.

6 - مدن فِلِستيا المتطوّرة جدًا

في طول العصر الحديدي (١٢٠٠ - ٦٠٠ ق.م تقريبًا) ازدهرت فِلِستيا بفضل روابط تجاريّة دوليّة قويّة، كما سنرى أدناه، وطَوّرت أول نظام نقدي في فِلَسطين في أواخر القرن السادس - أوائل القرن الخامس ق.م. وكشفت الأبحاث الأثرية على اليابسة وفي البحر، من حطام سفن فِلِستيا، أن الفِلِستيّين كانوا شعبًا متحضرًا جدًا. كانوا رواد بحر متطوّرين، ومعماريّين مكتملي المواصفات، ومخططين حضريّين، وصُنّاع فُخّار فنانين جدًا، وبارعين في الحياكة وتصنيع العاج والمعادن[(32)]. وطوّر الفِلِستيّون، مثل الفينيقيّين، تكنولوجيا بحريّة متطوّرة عززت ربما شهرتهم بوصفهم شعبًا يخوض البحار. ومع أن أصلهم (من بحر إيجة أو الشرق الأدنى) قد نوزِع فيه بشدة بين الباحثين[(33)] - مع أن أحدث الأبحاث تشير إلى أنهم شعب أصيل من المشرق[(34)] - فثمة أسباب جديّة للقول بأن تطوّر المدن - الدول الفِلِستيّة في فِلَسطين، وهو تطور متقدّم، يشبه إلى حد ما تطور المدن الإغريقية القديمة بوليس (*polis*) المتقدّمة. في وقت ما، وعلى وجه الخصوص في أثناء الفترتين الهلّينية والرومانيّة، تطوّرت مدن متعددة في فِلَسطين، وعلى الأخص عسقلان في الجنوب، وبطليمايس (عكا) في الشمال، لتصبح بولييس (*poleis*) إغريقيّة نموذجيّة. عبارة بوليس الإغريقيّة، جمعها بولييس، أي «المدينة - الدولة» ظلت تتطوّر في الأزمنة القديمة لتخلفها عبارة المدينة (city) الدولة وأخيرًا المواطَنة (Citizenship)؛ وقد ظلت كلمة بوليس الإغريقيّة (أي المدينة بالعربيّة) مستخدَمَة في العصور الهلّينية، والرومانيّة، والبيزنطيّة، وصارت معهودة في تسمية المدن في فِلَسطين البيزنطيّة المتكلّمة بالرومانيّة [اللاتينيّة] والإغريقيّة؛ ويلاحَظ هذا

أيضًا في فِلَسطين الحديثة، بالاسم المعتمَد للمدينة الفِلَسطينيّة نابلس (وأصلها نيابوليس). لكن التطوّر التاريخي لنابلس («المدينة الجديدة») وإيليا/القدس/جيروزاليم، لتصبح مدنًا مركزيّة إسلاميّة في فِلَسطين، لم يُؤَدِّ إلى نشوء مدن مختلفة كثيرًا عن تلك المدن (بوليس) الإغريقيّة - الرومانيّة - البيزنطيّة.

ازدهر التخطيط المَدَني الإغريقي - الروماني - البيزنطي في عصر الإسلام، وهو لا يزال إلى اليوم ظاهرًا تمامًا في مدينة القرون الوسطى العربيّة الإسلاميّة القدس القديمة، وهي إحدى أفضل مدن العصور الوسطى الباقية محفوظةً في العالم. ومثل غزّة، وقيساريّة البحريّة، والمدن البوليس الأخرى في فِلَسطين، تُعَد نابلس وعسقلان وعكا، ومدينة العصور الوسطى الإسلاميّة القدس، نماذج كلاسيكيّة يظهر فيها معًا التواصل التاريخي، والأعمال المستمرة للتكييف والتحويل، في الحيّز الحضريّ الفِلَسطيني الغني. إضافة إلى هذا، تطوّرت البوليس الإغريقيّة - الرومانيّة، التي تسيطر عليها نُخَبٌ اجتماعيّة حضريّة صغيرة، وتبدّلت مع تطوّر مركز الحكم في المدينة لتعني «دولة»، تضم القرى المحيطة، وهذا النمط من الحكم (المدينة مع القرى المحيطة بها) ظاهرة أيضًا في فِلَسطين البيزنطيّة والإسلاميّة.

لكن لا بد من الإشارة إلى أن المدن البوليس الإغريقيّة كانت تختلف عن مدن - دول قديمة أساسيّة أخرى في الشرق الأدنى، مثل صيدون وصور، اللتين كان يحكمهما ملك أو طبقة قلّة مسيطرة، بل كانت بالأحرى كيانات سياسيّة تحكمها جماعات من مواطنيهما.

لقد تأكدَتْ بفضل الحفريات الأثريّة الأخيرة التقاليد القويّة للتجارة والابتكار التكنولوجي في فِلِستيا، في تلك الحقبة، وطبيعة حضارة فِلِستين - بوصفها ثقافة وكيانًا سياسيًا متطورًا جدًا ذا نفوذ في البحر المتوسّط. لقد أثبتت آثار فِلِستيا أن مدن - دول فِلِستين كانت تملك ثقافة بالغة التطوّر، وفي الواقع، أكثر تقدّمًا في التطوير المَدَني والتكنولوجي (تصنيع الحديد والفخّار) من المناطق الأخرى المعاصرة في فِلَسطين. والأدلّة الأثريّة المُستخرَجَة عن هذا المستوى العالي من التطوّر في ساحل فِلِستيا، وُجِدَت خارج الحدود الشماليّة لمدينة تل أبيب الحديثة (المتروبوليس الإسرائيليّة - «أم المدن» - التي أسَّسها المستوطنون اليهود الأوروبيون الشرقيّون عام ١٩٠٩، عاصمةً فعليّةً لمستعمرة الييشوف الاستيطانيّة الصهيونيّة حتى عام ١٩٤٨) على أنقاض تل قسيله، وهي مدينة فِلِستيّة كانت مرفأ ناشطًا جدًا بين القرنين الثاني عشر والعاشر ق.م. كانت هذه المكتشفات الأثرية قد أُودِعَت في «متحف إريتس يسرائيل» في حرم جامعة تل أبيب، وهذا متحف تاريخي أثري في ضاحية رامات أفيف في مدينة تل أبيب. وحرم جامعة تل أبيب نفسه كان قد أقيم على أنقاض مدينة فِلِستيّة قديمة وقرية فِلَسطينيّة حديثة، الشيخ مونّس، أخلاها الهاغانا من سكانها في آذار/مارس ١٩٤٨.

برزت فِلِستيا، على امتداد العصر الحديدي، بحدودها الجنوبيّة والشماليّة الطبيعيّة، كيانًا سياسيًا مستقلًا يقوم بين جارين تجاريّين قويّين، مصر وفينيقيا، لكنها أيضًا طوّرت تجارة دوليّة زاهرة مع منطقة بحر إيجة في الغرب، ومع شبه الجزيرة العربيّة في الجنوب. كان الفِلِستيّون يستثمرون هذا الجوار بدهاء، فاستخدموه لتطوير روابطهم التجاريّة الدوليّة، واقتصادهم، وأنشأوا منطقة جيوسياسيّة وثقافة ماديّة مستقلّة[35]. وكان اقتصاد فِلِستيا المستند إلى التجارة أيضًا عامل توحيد أساسيًا في بلد كان يميّزه تعدُّد الآلهة والهجنة الثقافيّة. كان الفِلِستيون مندمجين مع أقوام محليّين آخرين ويعيشون في مرافئ ساحليّة وقرى جوارها. وكان يحكم مدنهم ملوك مستقلّون، وكان

سكانها خليطًا ومندمجين مع السكان المحليّين الآخرين في فِلَسطين. تُوفّر بقايا الفخّاريات التي نُبِشَت من المدن القديمة، مثل غزّة، ويافا، وعقرون، وأسدود، وعسقلان، وجَت، المزيَّنة بأشكال الطير الفنيّة، أدلّةً أثريّةً على التطوّر الكبير في المدن الفِلِستيّة في فِلَسطين القديمة. كانت السفن المُبحِرة على طول ساحل البحر الأبيض المتوسط، بين مصر وفينيقيا تَرْفأ إلى مرافئ فِلِستيا (غزّة، وعسقلان، وأسدود، ويافا، وطنطور/دور) لتعيد التزوّد مؤنًا، وتلوذ بالشاطئ في أثناء العواصف. ويلفت النظر أن مدن فِلِستيا كانت تسيطر على طريق التجارة الدولية فيا ماريس Via Maris («طريق الفِلِستيّين») وكانت تفرض على قوافل التجارة مكوسًا للمرور عبر المنطقة[36].

لم تكن كبرى مدن فِلِستيا التجاريّة تتميّز فقط بابتكارها أسلحة الحديد والعربات في فِلَسطين القديمة، بل تتميّز أيضًا، كما سنرى أدناه، باستحداثها أقدم نظام عُملة ونقود في فِلَسطين في القرنين الخامس والرابع ق.م. كانت التجارة الإقليمية والبعيدة المدى عاملًا أساسيًا في تسطير تاريخ فِلَسطين القديمة، ولا بد أنها ساهمت في إدخال نظام النقود في فِلِستيا، التي عُرِفَت كذلك باسم النقود الفِلِستو - عربيّة، وقد ضُرِبَت فيما بين عامي ٥٣٨ و٣٣٢ ق.م.

«أدّى اندماج [الفِلِستيّين] بالسكان المحليّين إلى نشوء منطقة فِلِستيا المتميّزة جغرافيًا، لكن المتميّزة بصعوبة إثنيًا، وكانت هذه المنطقة متصلة اتصالًا وثيقًا بطرق التجارة الدوليّة. هذه الطرق سارت على خط فيا ماريس، من جهة، عبر جزرئيل وفي اتجاهٍ شماليٍ نحو ما بين النهرين، ومن جهة أخرى، واصلت اتجاهها على طول الساحل نحو المرافئ الفينيقيّة شمال فِلَسطين، وجنوب لبنان. تحت الوصاية الأشوريّة، لم تسيطر سياسات فِلَسطين التجاريّة التوسّعيّة على الاقتصاد الساحلي فقط، بل على امتداد العصر الحديدي الثاني، أنشأت جنوبًا متكاملًا. ودعمت التجارةُ العربيّةُ تسويقَ الحبوب، والمواشي، والفواكه، من شمال النقب والسهل الساحلي، بالخِراف والصوف، والزيتون والخمور، من سفوح تلال يهودا ومرتفعاتها. وبين أهم مدن الساحل الجنوبي يافا، وعافك، وعقرون، وأسدود، وجمتي (تل الصافي)، وعسقلان، وغزّة»[37].

في عام ٧١٢ ق.م، بعد تمرّد مدينة أسدود الفِلِستيّة، بتأييد عسكري مصري، اجتاح فِلِشتِه الملكُ الأشوري سرجون الثاني (ملَكَ بين عامي ٧٢٢ و٧٠٥ ق.م) لعزل ملك أسدود إياماني، وضم المنطقة بكاملها؛ ووُضِعَت فِلِستيا تحت السيطرة الأشوريّة المباشرة، وصارت في الواقع مقاطعة أشوريّة[38]، على الرغم من أن ملك أسدود أبيح له أن يظل على العرش[39]. وحين مات سرجون الثاني كان «لديه مقاطعتان في فِلِستيا: دور (طنطور) وأسدود، وملكٌ موثوقٌ به في غزّة، وحدود مرسومة بوضوح مع مصر»[40].

7 - «طريق الفِلِستيّين»: فِلَسطين بلد العبور والطريق التاريخيّة فيا ماريس

فِلَسطين «بلد العبور» من الشمال إلى الجنوب، ومن الغرب إلى الشرق، هي سمة أخرى مثيرة للانتباه. ولا يمكن المبالغة في الأهمية الكبيرة للبلاد بوصفها صلة وصل في مجالات التجارة، والصناعة، والتكنولوجيا، والنقد، وكذلك في الابتكار الزراعي، ومكانة الطريق الشهير فيا ماريس («طريق البحر»)، المعروف أيضًا باسم طريق الفِلِستيّين. فتاريخيًا، استثمرت فِلَسطين تمامًا موقعَها الجيوسياسي بوصفها «بلد عبور» في خدمة التجارة الدوليّة، يربط بين ثلاث قارات.

وسيطر كلٌ من الفِلِستيّين والفينيقيّين على كثير من سواحل المشرق في فِلِستيا وفينيقيا (لبنان الحديث)، وجاء وصفُ طريق الفِلِستيّين، أو فيا ماريس، في سِفر الخروج، على أنه «طريق الفِلِستيّين البريّة»[(41)].

إن الكثير من الأدلّة عن هذه الطريق مستمدّة من المصادر المصريّة والأشوريّة. وجاء وصفُ المقطع الذي يربط بقوة مصر مع فِلَسطين عبر غزّة، في المصادر المصريّة بأنه «طريق حورُس». كان هذا الطريق ممرًا دوليًا مهمًا للتجارة والعبور، يمتد عبر البلاد على طول الساحل، منذ العصر البرونزي الباكر؛ وكان أهم طريق تاريخيّ من مصر إلى المشرق، ويصل مصر بفِلَسطين والهلال الخصيب، عبر العصور التاريخيّة؛ وعلى امتداد خط هذا الطريق، نشأت أهم مدن البلاد، ومنها غزّة (عاصمة فِلَسطين الإدارية المصريّة القديمة)، وأشدود (إسدود)، وأسكيلون (عسقلان)، وجوبا (يافا)، وطنطور (طنطورة) وفيما بعد قيساريّة - فلسطين. وساير هذا الخط السهل الساحلي شمال سيناء، وفِلَسطين، حتى طنطور، قبل أن ينحرف شمالًا، نحو الشرق، مع طرق بديلة عبر وادي عارة، إلى مرج ابن عامر (سهل إسْدرايلون Esdraelon)، ثم مرورًا بعدئذ بجبل طابور شمالًا باتجاه سورية الحديثة. وتابَعَ فرعٌ من الطريق، بدءًا من طنطور شمالًا على الساحل الفينيقي. لقد كانت جادّة فِلَسطين التجاريّة الدوليّة تتقاطع مع طرق تجارية أخرى في البلاد، منها طريق من يافا إلى القدس، ومن مرج ابن عامر إلى شمال وادي الأردن في الشرق، ومن مرفأ مدينة غزّة الغنيّة في الجنوب إلى مدينة بيترا التجارية الثريّة (كانت تُعرَف لدى مثقّفي النبط العرب باسم رقمو) في الشرق، وعبر طريق التوابل واللّبان الطويلة الآتية من شبه الجزيرة العربيّة واليمن. لقد ازدهر طريق التجارة النبطيّة العربيّة عبر جنوب فِلَسطين وشمال شبه الجزيرة العربيّة. ولأسباب عمليّة، لم يكن مثيرًا للدهشة أن الخط العربي الأقدم (ويُعرَف أيضًا بالخط الكوفي) - الذي تطوّر من الخطوط النبطيّة العربيّة، والخطوط العربيّة الأولى، وهي بدورها يمكن عَزوُها إلى الأبجديّة الفينيقيّة، هذا الخط العربي تطوّر تحت تأثير هذه الطرق التجاريّة المهمّة في فِلَسطين والعربيّة، وتنامِي الازدهار الحضريّ في الشرق الأدنى العربي.

8 - النقود الفِلِستيّة - العربيّة: العُملة، والسلطة، والاستقلال في فِلِستيا (بين القرنين السادس والرابع ق.م)

على الرغم من ضمّ المدن المتطوّرة جدًا في فِلِستيا (أو فِلِستين) إلى الحكم الإمبريالي (المباشر وغير المباشر)، كانت هذه المدن هي أول من طوّر نظام عُملة في فِلَسطين، وكانت فِلِستيا أول منطقة في البلاد تشهد الانتقال من اقتصاد الذهب إلى اقتصاد النقود، وضُرِبَت النقود الفِلَسطينيّة في غزّة بدءًا من عام ٥٣٨ ق.م، إلى أن احتل الإسكندر الكبير فِلَسطين عام ٣٣٢ ق.م. وفيما بعد ضُرِبَت نقود الدراخما، على الطريقة الإغريقيّة القديمة في عدة مدن فِلَسطينيّة، منها غزّة، وعسقلان، وجوبا (يافا)، وعكا. أدى استعمال الدراخما إلى ظهور الدرهم الفضيّ، النقود العربيّة الإسلاميّة التي اشتُق اسمها من الدراخما.

إن سك النقود في فِلِستيا بين القرنين السادس والرابع ق.م، هو إشارة إلى مجموع النقود الفضيّة في القرون السادس والخامس والرابع، التي نوقش أمرُها كثيرًا، والتي سكّها الحكام المستقلّون في المدن الفِلَسطينيّة غزّة، وعسقلان، وأسدود، وهي تمثل أقدم وأهم مرحلة في تطوّر العملات في فِلَسطين. استمر هذا التطوّر النقدي في القرن الرابع ق.م حتى انقضاء حكم الأخمينيّين (الفرس) في

فِلَسطين. وكانت نقود فِلِستيا الباكرة من الفضّة أو مطليّة فضّة. وبعض القطع النقدية الشهيرة والفريدة موجودة في مجموعة كبيرة لدى المتحف البريطاني. لقد انتشرت النقود المسكوكة في فِلِستيا، وكانت تُتَبادَل على نطاق واسع في المنطقة الفِلِستيّة - العربيّة، وصارت تُعرَف بالنقود الفِلِستيّة - العربيّة.

كان تصميم دمغة النقود في فِلِستيا متأثرًا بمزيج من المصادر والنماذج الإغريقيّة، والصيدونيّة، والأخمينيّة، والمصريّة، والمصادر المحليّة الفِلَسطينيّة(42). ولاحظ الكثير من الكُتّاب وجود نقود إغريقيّة فضيّة قديمة، ذات تأثر فني أثيني قوي، وكان «أكثر تأثير مثير في نقود فِلِستيا أثينيًّا على الخصوص. لقد رأى سكان فِلِستيا هذه النقوش الأجنبيّة وكثيرًا ما اعتمدوها وكيّفوها للاستعمال المحلي»(43). كذلك مثّلت النقود أكبر مجموعة منوّعة من آلهة أشور، ومصر، واليونان، وفِلَسطين.

---

(1) تُعَد قصة سينوهه، واحدة من أروع أعمال الأدب الخيالي في مصر القديمة. وهي تروي عن ما بعد وفاة الفرعون أمنمحات الأول، الذي أسّس الأسرة الثانية عشرة في أوائل القرن العشرين ق.م. وشعبيّة هذه القصّة واضحة من كثرة ما بقي منها من نُتَف. ويتجادل خبراء تاريخ مصر القديمة في شأن زمن تأليفها؛ وقد اعتمدنا هنا التاريخ المتحفّظ، وهو القرن الرابع عشر ق.م. وقد يكون قبل ذلك، لكن ليس من تاريخ مؤكد.

(2) الأرجح أن المقصود امتداد سهل البقاع جنوبًا في فِلَسطين (المترجم).

(3) Ariel David, «Ancient Egyptian Records Indicate Philistines Weren’t Aegean Pirates After All,» *Haaretz*, 23/7/2017, <http://www.haaretz.com/archaeology/1.802928>.

(4) رعمسيس الثاني هو أشهر الفراعنة؛ وقد دخل في المخيّلة الشعبيّة الأسطورية، أنه «فرعون الخروج».

(5) James Henry Breasted, trans. and ed. *Ancient Records of Egypt, vol. 4: The Twentieth through the Twenty-sixth Dynasties* (Urbana; Chicago, IL: University of Illinois Press, 2001), p. 24 and Bernard Bruyère, *Mert Seger à Deir el Médineh* [The Egyptian Deity Mertseger at al-Medina] (Cairo: Institut Francais d’Archéologie Orientale, 1929-1930).

(6) David, Ibid., and Shirly Ben-Dor Evian, «Ramesses III and the «Sea-peoples»: Towards a New Philistine Paradigm,» *Oxford Journal of Archaeology* (July 2017), pp. 267-285.

(7) Moshe Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae* [A Collection of Arabic Inscriptions from Palestine], 5 vols. (Leiden: Brill, 1997-2013), vols. 1–5, and Van Berchem, *Matériaux pour un Corpus inscriptionum Arabicarum* (Cairo: Institut français d’archéologie orientale du Cairo, 1894).

(8) سبي بابل (المترجم).

(9) N. P. Lemche, *The Canaanites and their Land*, published by the Journal for the Study of the Old Testament, Supplement no. 110 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999).

(10) Michael G. Hasel, «Pa-Canaan in the Egyptian New Kingdom: Canaan or Gaza?,» *Journal of Ancient Egyptian Interconnections*, vol. 1, no. 1 (2009), pp. 8-17, <https://journals.uair.arizona.edu/index.php/jaei/article/viewFile/5/7>.

(11) John D. Grainger, *Syria: An Outline History* (Barnsley, South Yorkshire: Pen and Sword Books, 2016), p. 27.

(12) قدماء الكتّاب الإغريق يطلقون على أفريقيا اسم ليبيا.

(13) الراجح أن موقع غات هو تل الصافي، وهو بلدة فلسطينيّة على 35 كلم شمال غرب الخليل، هجّر سكانها الإسرائيليّون عام 1948.

(14) في وادي الصُّرار (بالعبريّة الحديثة: ناحال سوريك).

(15) إسدود كانت قرية فلسطينيّة كبيرة، هجّرت سكانها إسرائيل عام 1948.

(16) Adrian Room, *Placenames of the World: Origins and Meanings of the Names for 6,600 Countries, Cities, Territories, Natural Features and Historic Sites*, 2nd revised ed. (Jefferson, NC; London: McFarland and Company, 2006), p. 285, and George Smith, *The Assyrian Eponym Canon* (London: Samuel Bagster and Sons, 1875), p. 115.

(17) Daniel David Luckenbill, *Ancient Records of Assyria and Babylonia, Volume 2: Historical Records of Assyria from Sargon to the End* (Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1926), pp. 260-261.

(18) Ibid.; A. Kirk Grayson, *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC II (858-745 BC),* The Royal Inscriptions of Mesopotamia Assyrian Period; vol. 3 (Toronto: University of Toronto Press, 1996), p. 212, and Smith, *The Assyrian Eponym Canon*, p. 115.

(19) ذُكِر في: Henry W. F. Saggs, ed., The Nimrud Letters, 1952: Cuneiform Texts from Nimrud V (Trowbridge, Wiltshire: British School of Archaeology in Iraq and the Cromwell Press, 2001), pp. 155-157.

(20) Daniel David Luckenbill, *The Annals of Sennacherib* (Chicago, IL: Oriental Institute Publications University of Chicago Press, 1924), vol. 2, p. 104.

(21) في عام 677/676 ق.م غزا الملك الأشوري أسرحدّون صيدون، وفي عام 675 ق.م عقد معاهدة مع الملك بعل الأول ملك صور الذي عُيّن ليُحيّد المدينة في الصراع الأشوري مع المصريّين. ومعاهدة أسرحدّون مع بعل هي كتابة مسماريّة أكادية على لوح صلصال، تصف المعاهدة بين الملك الأشوري أسرحدّون وملك صور بعل الأول. وقد اكتُشِفَت في نينوى، في مكتبة أشوربانيبال، وبعض قطع منها موجودة الآن في المتحف البريطاني. وقد تعرّف على المعاهدة المسجَّلة في الألواح ك3500 + ك4444 + ك10235 هوغو فِنكلير، في أبحاثه الشرقيّة القديمة، رقم 2، عام 1898. وبموجب بنود المعاهدة، عهد أسرحدّون إلى بعل في إدارة عدة مستوطنات، منها عكا، ودور، وبيبلوس. وجاء في النص: «إذا غرقت سفينة لبعل أو للشعب الصوري قبالة شاطئ أرض بي - ليس - تي [بيليستو] أو في أي مكان عند حدود الأرض الأشوريّة، فكل ما على السفينة ملك لأسرحدّون... إن هذه هي المرافئ التجاريّة وطرق التجارة التي وهبها أسرحدّون، ملك أشور، لخادمه بعل؛ قبالة أ - كو [عكا]، ودو - أو - ري [دور؛ تنتور]، في كل مقاطعة بي - ليس - تي [بيليستو]».

(22) **الكتاب المقدس**، «سفر الخروج،» الأصحاح 23، الآية 31.

(23) المصدر نفسه، «سفر صموئيل الأول،» الأصحاح 17، الآية 36؛ «سفر صموئيل الثاني،» الأصحاح 1، الآية 20؛ «سفر القضاة،» الأصحاح 14، الآية 3، و«سفر عاموس،» الأصحاح 1، الآية 8.

(24) المصدر نفسه، «سفر القضاة،» الأصحاح 16.

(25) Lukasz Niesiołowski-Spanò, *Origin Myths and Holy Places in the Old Testament: A Study of Aetiological Narratives* (London: Equinox Publishing, 2011), p. 38.

(26) John McDonagh, «The Philistines as Scapegoats: Narratives and Myths in the Invention of Ancient Israel and in Modern Critical Theory,» *Holy Land Studies: A Multidisciplinary Journal,* vol. 3, no. 1 (2004), pp. 93-111.

(27) Ibid.

(28) Ibid.; Abba Eban, *Heritage, Civilisation and the Jews* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1984), p. 45, and John Rose, *The Myths of Zionism* (London: Pluto Press, 2004), p. 17.

(29) لقراءة موسّعة عن النكبة الفلسطينية، انظر: Nur Masalha: Expulsion of the Palestinians: The Concept of «Transfer» in Zionist Political Thought, 1882-1948 (Washington, DC: Institute for Palestine Studies, 1992); A Land Without a People (London: Faber and Faber, 1997); Catastrophe Remembered: Palestine-Israel and the Internal Refugees: Essays in Memory of Edward W. Said (London: Zed Books, 2005), and The Bible and Zionism: Invented Traditions, Archaeology and Post-Colonialism in Palestine–Israel (London: Zed Books, 2007), and Walid Khalidi, ed., All That Remains: The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948 (Washington, DC: Institute for Palestine Studies, 1992).

(30) Sharon Rotbard, *White City Black City: Architecture and War in Tel Aviv and Jaffa* (London: Pluto Press, 2015).

(31) Avishai Margalit, «The Myth of Jerusalem,» *The New York Review of Books*, vol. 38, no. 21 (19 December 1991), <http://www.nybooks.com/articles/1991/12/19/the-mythof-jerusalem>.

(32) Trude Dothan, *People of the Sea: The Search for the Philistines* (New York: Scribner, 1992).

(33) Andrea M. Berlin, «Archaeological Sources for the History of Palestine: Between Large Forces: Palestine in the Hellenistic Period,» *The Biblical Archaeologist*, vol. 60, no. 1 (1997), pp. 2–51.

(34) Evian, «Ramesses III and the «Sea-peoples»: Towards a New Philistine Paradigm».

(35) David Ben-Shlomo, *Philistine Iconography: A Wealth of Styles and Symbolism* (Fribourg: Academic Press; Gottingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 2010), and Thomas L. Thompson, «Ethnicity and a Regional History of Palestine,» in: Ingrid Hjelm and Thomas L. Thompson, eds., *History,*

Archaeology and the Bible Forty Years after «Historicity», Changing Perspectives; 6 (London: Routledge, 2016), pp. 159-173.

(36) William R. Gallagher, *Sennacherib's Campaign in Judah: New Studies* (Leiden: Brill, 1999), p. 113.

(37) Thompson, «Ethnicity and a Regional History of Palestine,» p. 165.

(38) Ibid., p. 165.

(39) Gallagher, Ibid., p. 115.

(40) Ibid., p. 115.

(41) العهد القديم: «ديريخ إيريتس بليشتيم»، الأصحاح 13، الآية 17.

(42) George Francis Hill: *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum: Palestine (Galilee, Samaria and Judaea)* (London: British Museum and Longmans, 1914), and *Some Palestinian Cults in the Graeco-Roman* Age, Primary Sources, Historical Collections; vol. 5 (London: British Academy; Oxford University Press, 2011); Oren Tal, «Greek Coinages in Palestine,» in: William E. Metcalf, ed., *The Oxford Handbook of Greek and Tomean Coinage* (Oxford; New York: Oxford University Press, 2012), pp. 252–274, and Haim Gitler and Oren Tal, *The Coinage of Philistia of the Fifth and Fourth Centuries BC: A Study of the Earliest Coins of Palestine* (Milan: Edizioni ennerre Materiali Studi Ricerche, 2006).

(43) Tal, «Greek Coinages in Palestine,» p. 253.

الفصل الثاني
بداية تاريخ فِلَسطين الكلاسيكي القديم وفي عصر الإمبراطوريات الهلّينية (500 - 135 ق.م)

كان اسم فِلَسطين هو الأكثر شيوعًا في الاستخدام في الغالب، على اتصال وباستمرار نحو أكثر من ١٢٠٠ عام، عبر العصرين الكلاسيكي والقديم المتأخر، منذ سطوع الحضارة الأثينيّة الكلاسيكيّة عام ٥٠٠ ق.م حتى نهاية العصر البيزنطي، واحتلال الجيوش الإسلاميّة فِلَسطين في عامي ٦٣٧ - ٦٣٨ م.

إن إحلال عبارة كنعان الغامضة وغير الدقيقة محلّ الاسم الجغرافي الرسمي الحقيقي والتاريخي باليستينا، الذي استُخدِم في الحقبة الكلاسيكيّة، مدة تزيد على ألف عام، يعادل إلغاء تاريخ هذه المنطقة ويقيم عوائق أساسيّة تحول دون فهم العصرين الكلاسيكي والقديم المتأخر. وإن إبدال عبارة كنعان (التي عُرِفت مدة محدودة فقط في أثناء العصر البرونزي المتأخر)، بدلًا من باليستينا هو أيضًا بمنزلة إلغاء لاحتمال أي معرفة تاريخيّة حقيقيّة لإحدى أهم الحقب في تاريخ المنطقة القديم، أي فِلَسطين في الحقبة المسيحيّة الأولى والبيزنطيّة. بدأت المسيحيّة في بيزنطة المتكلّمة بالإغريقيّة، في فِلَسطين، في أثناء حكم الإمبراطور الروماني قسطنطين الكبير (٣٠٦ - ٣٣٧ م) واستمرت حتى بداية الحكم الإسلامي في فِلَسطين في عامي ٦٣٧ - ٦٣٨ م.

1 - الاسم الإغريقي باليستينا (ΠΑΛΑΙΣΤΙΝΗ) في المصادر الكلاسيكيّة والإغريقيّة - الهلّينية التأسيسيّة

كانت الحقبة الكلاسيكيّة القديمة والهلّينية بين ٥٠٠ ق.م و١٣٥ ق.م، إحدى الحقب التي كانت فيها سجلات العيش في فِلَسطين متعددة ومحفوظة جيدًا. وهذه أيضًا فترة كتب فيها أوائل المؤرّخين والمؤلفين المشهورين في العصر القديم، ومنهم هيرودوتس وأرسطو، عن البلاد بالتفصيل، وأدت أهميّة فِلَسطين الاستراتيجيّة، والتجاريّة، والثقافيّة إلى أن يبدي مختلف الملوك، والقادة العسكريين، والتجار، والرحالة، وراسمي الخرائط، والعلماء الهلّينيين، اهتمامًا كبيرًا، ويتفحّصوا من كثب، البلاد وسكانها.

كانت لفظة فِلَسطين أيضًا واسعة الانتشار، في اليونان القديمة، في القرن الخامس ق.م في الإشارة إلى كامل المنطقة التي تشمل اليوم فِلَسطين الحديثة. كان اسم فَلَسطين (Παλαιστίνη) واسع الاستعمال بين الإغريق المؤرّخين القدماء، وراسمي الخرائط، والكتاب، والفلاسفة، والعلماء، ومنهم هيرودوتس، وأرسطو، وبطليموس. واسم «فلسطين» الإغريقي - الروماني - البيزنطي موجود بوفرة في النصوص الإغريقيّة الكلاسيكيّة الأساسيّة، وعلى الأخص **تواريخ** هيرودوتس، التي كُتبت في نحو منتصف القرن الخامس ق.م.

2 - بداية فلسطين عند الأب المؤسس للتأريخ

أدت فلسطين على الدوام دورًا خاصًا في المخيّلة، والأدبيّات المقدّسة، والتعابير التاريخيّة لدى الغرب[1]. بدأ هذا مع أول الأدبيّات الكلاسيكيّة والأعمال التأسيسيّة التي وضعها الكتّاب الإغريق،

وعلى الخصوص هيرودوتس وأرسطو في القرنين الخامس والرابع ق.م. وفي كتابات هيرودوتس (الذي عاش في القرن الخامس، تقريبًا بين ٤٨٤ و٤٢٥ ق.م) اتّخذ الاسم شكله الإغريقي (Παλαιστίνη) (بالستينه أو فَلَسطين)، واستُخدِم اسمًا للمنطقة. ويتحدث هيرودوتس عن فلسطين، وسورية - فلسطين، و«سوريّي فلسطين» ويميّز بين الفينيقيّين و«سوريّي فلسطين»[(2)]. وهو يصف أيضًا الجغرافيا الطبيعيّة للمنطقة التي تُطابق اليوم في الشرق الأوسط كما يلي:

«[المنطقة] الأخرى تبدأ من بلاد الفرس، وتمتد حتى البحر الإريتري، وتشمل أولًا فارس، ثم أشور، ومن بعد أشور، العربية. وهي تنتهي، أي يقال إنها تنتهي، مع أنها في الحقيقة ليست محدودة في الخليج العربي... بين فارس وفينيقيا تقع أرض بلاد واسعة، ومن بعدها المنطقة التي أصفها يلتف بحرنا [المتوسط]، الممتد من فينيقيا على طول ساحل سورية - الفلسطينيّة، حتى يصل إلى مصر، حيث ينتهي. ولا تحوي هذه الأرض سوى ثلاث أمم»[(3)].

في هذا الوصف الجغرافي لـ Παλαιστίνη (بالستينه أو فَلَسطين) يستخدم هيرودوتس الاسم بالمعنى الواسع، وليس فقط للإشارة إلى فلستيا، أو الشريط الساحلي من الأرض، من الكرمل إلى غزّة، بل أيضًا إلى داخل البلاد[(4)]. وهو وأرسطو، مثلًا، استخدما الاسم بطريقة تشمل مناطق شرق الأردن، أو «فلسطين الشرقيّة»، إلى ما بعد غور نهر الأردن. ولا يكتفي هيرودوتس بذكر فلسطين على أنها مقاطعة مستقلّة من سورية، بل يصفها جغرافيًّا، على أنها البلد الذي نعرفه اليوم، لكن مع بعض المناطق المجاورة في سيناء والشمال، وكذلك المنطقة شرق نهر الأردن. ويضيف هيرودوتس أيضًا أن المدن المرافئ في فلسطين الجنوبية، من كاديتيس إلى جنيسوس (أو ينيسوس، أي خان يونس الحديثة في قطاع غزّة) كان يحتلها العرب[(5)].

وشمل مفهوم بالستينه، عند هيرودوتس منطقة الجليل، فأشار إلى فلسطين بالمعنى الأوسع. والواقع أن هذا المفهوم يطابق منطقة «المشرق بين فينيقيا ومصر»[(6)]. هذا المفهوم الكلاسيكي لفلسطين أثّر أيضًا في تسميات البلاد الحديثة؛ وإحدى خرائط فلسطين في ٤٥٠ ق.م تقريبًا، بحسب هيرودوتس، أعاد رسمَها في عام ١٨٩٧ جون موراي، أحد أهم الناشرين في بريطانيا وأكثرهم نفوذًا.

كانت رؤية هيرودوتس الواسعة لفلسطين، تعبّر أيضًا عن امتداد محافظة إيدوميا في الجنوب، بعد تدمير إيدوم في العصر الحديدي على يد نبونيد البابلي. وعَرّف بعض الباحثين الإيدوميّين على أنهم من أصول عربيّة نبطيّة. كان مركز إيدوم في البدء هو حبرون (الخليل)، ثم انتقل المركز فيما بعد إلى لاكيش، عند سفوح الجبال الجنوبيّة، وقد رَسَمت الحدود الممتدة من هضبة شرق الأردن حتى البحر المتوسّط. وفي عام ١٣٢ م في أثناء الحكم الروماني، ضُمَّت إيدوم إلى مقاطعات يهودا والجليل، وكان الاسم اللاتيني باليستينا (Palaestina) مستخدَمًا للإشارة إلى كل الجنوب المشرقي.

كان هيرودوتس معاصرًا لسقراط، وكثيرًا ما يشار إليه بـ «أبي التاريخ» (شيشرون، القرن الأول ق.م). كان أول مؤرّخ يستقصي منهجيًا الموضوعات التاريخيّة، فيرتّب المواد في سرديّة تاريخيّة. وكتاب **تواريخ** هيرودوتس (المعروف أيضًا بـ **التاريخ**)[(7)] هو واحد من أشهر النصوص التاريخيّة في موضوع أصل الحروب اليونانيّة - الفارسيّة، وهو نص يعرفه الأكاديميّون، والمؤرّخون، وطلاب التاريخ في كل العالم. ويُعَدُّ كتاب **التواريخ** الآن نصًا مركزيًا في المحافل

الأكاديميّة الغربيّة. وهو يُستخدَم مدخـلًا أساسيًا إلى سجلّات التقاليد الشفهيّة، والسياسية، والجغرافيا القديمة، والنزاعات بين مختلف القوى التي كانت معروفة في اليونان، وغرب آسيا، وشمال أفريقيا. وحين تتناول الكتابات الغربيّة المسيحيّة الحديثة فلسطين القديمة وذاكرة الأسماء الجغرافيّة، فهي تعتمد جزئيًا على عمل هيرودوتس الكلاسيكي[8].

في هذا النص الكلاسيكي (الذي كُتِب بين خمسينيّات وعشرينيّات القرن الخامس ق.م)، تحدّث هيرودوتس عن «مقاطعة سورية، المسمّاة بالستينه» وسرد أسماء الأماكن في فلسطين القديمة. لقد زار هيرودوتس فلسطين في العقد الخامس من القرن الخامس ق.م وارتحل كثيرًا عبر «جزء سورية المسمّى فلسطين، الذي رأيته بنفسي»[9]، واكتسب معرفة مباشرة عن البلاد وسكانها[10]. ويشير هيرودوتس إلى (Παλαιστίνη) بالستينه السوريّة، أو بالستينه فقط، عدة مرات، على أنها منطقة تضم كامل الأرض بين فينيقيا ومصر[11].

يتضمّن نص هيرودوتس وصف المدن الكبرى والمرافئ، والطريق التي سمّيت فيما بعد فيا ماريس (Via Maris)، وكثيرٍ من الأماكن الأخرى التي رآها وسجّلها. وهو يصف بالتفصيل مدينة أسكلون، المدينة المرفأ القديمة التي تعود إلى العصر النيو - حجري. في زمن هيرودوتس، كانت فلسطين متعدّدة الآلهة، وهو يصف بالتالي أسكلون على أن فيها معبدًا لأفروديت أورانيا (Urania). وهذا يعني «الحب السماوي» و«الروحي»، تمييزًا عن الناحية الأكثر دنيويّة المسمّاة أفروديت بانديموس (Pandemos)، أي «أفروديت لجميع الناس». كانت عبادة أفروديت أورانيا ترتبط بالجسد والروح وبالحب الروحاني، والجمال، والخصب، والتناسل واللذّة، وكانت حَمَاماتها المقدّسة لا تزال ترفرف على أسقف المدينة في الأزمان الرومانيّة[12]. كانت عبادة أفروديت أورانيا مرتبطة كذلك بالبحر، وكانت تقام في عدد من المدن الفلسطينيّة، بما فيها المدينة المرفأ القديمة يافا، التي كثيرًا ما سماها الفلسطينيّون بالعربيّة «عروس البحر».

لقد سعى المؤرّخان الكلاسيكيّان الإغريقيّان هيرودوتس وثوكيديدس (نحو ٤٦٠ - ٤٠٠ ق.م)، على نقيض كتّاب العهد القديم، إلى فصل الأسطورة (Muthos) عن الحقيقة المستندة إلى الحجّة العقلانيّة (Logos)، وفصل تواريخ الآلهة عن تواريخ البشر؛ وقد أهملا السرديات السياسيّة والأسطوريّة، لمصلحة الوقائع على الأرض. كانت تواريخهما كذلك تواريخ جيو - إثنوغرافيّة (جغرافية - بشريّة) بقوّة. والإثنوغرافيا مركزيّة في رواية هيرودوتس عن فلسطين القديمة وسكانها. كان المؤرّخون والجغرافيّون الإغريق على وعي كامل بأن البحرين الأبيض المتوسط والأحمر كانا طريقًا رئيسيًّا للتجارة الدوليّة ومصدرًا مهمًا للثروة في فلسطين. ويشير هيرودوتس إلى العرب الذين احتلّوا مرافئ المتوسّط البحريّة في جنوب فلسطين[13] وشمال سيناء، ويشرفون على طريق تجارة البخور من شرق المتوسّط إلى جنوب شبه الجزيرة العربيّة وعبر البحر الأحمر إلى الهند - طريق البخور القديمة التي اشتملت على شبكة من طرق التجارة البريّة والبحريّة الأساسيّة، وهي تربط عالم البحر المتوسّط بمصادر البخور والتوابل والسلع الفاخرة الأخرى، الشرقيّة والجنوبيّة. لقد ازدهرت الطريق البريّة الطويلة لتجارة البخور، الممتدّة من مرافئ فلسطين على المتوسّط ومصر، عبر الجزيرة العربيّة وما وراءها، وتشمل العرب الأنباط (والبتراء في عزّها بدءًا من القرن الثاني م) بين القرنين السابع ق.م والثاني م.

وبذلك يسجّل هيرودوتس محادثاته الكثيرة مع الفلسطينيّين والجماعات الأخرى التي قابلها، والمعلومات المثيرة للاهتمام التي عرفها عن حياتهم، مثل ممارسة ختن الصِبية (وهي ممارسة كانت في الأصل عند عَبَدة الآلهة المتعدّدة) وقد أخذوها عن المصريّين: «السوريّون المُسمَّون فلسطينيّين» «يعترفون بأنهم عرفوا العادة من المصريّين»[14]. كانت لدى مصر أقدم الأدلّة الموثَّقة عن ختن الصِبية، وهي تعود إلى أعوام ٢٣٤٥ - ٢١٨٢ ق. م[15]. لقد كتب دايفيد أشيري (١٩٢٥ - ٢٠٠٠)، أستاذ التاريخ القديم في الجامعة العبريّة في القدس، عميد كليّة العلوم الإنسانيّة (١٩٧٢ - ١٩٧٥) **في تعقيب على هيرودوتس، الكتب ١ - ٤**، يقول:

«كان «السوريّون المسَمَّون فلسطينيّين»، في زمن هيرودوتس مزيجًا من الفينيقيّين، والفلستيّين، والعرب، والمصريّين، وربما أيضًا شعوب أخرى... وربما كان المختَتَنون «السوريّون المسَمَّون فلسطينيّين» هم العرب والمصريّين من ساحل سيناء؛ في زمن هيرودوتس، كان هناك قليل من اليهود في المنطقة الساحليّة»[16].

لم يذكر هيرودوتس، الذي ارتحل كثيرًا في فلسطين وسورية وبعيدًا من المنطقة الساحليّة، لم يذكر اليهوديّةَ أو يُشِر إلى اليهود. ولم يذكر عباراتٍ مثل كنعان أو الكنعانيّين أو الإسرائيليّين في فلسطين؛ ولا وصف عبادة التوحيد في البلد. **أولًا**، كما تُبيّن الأدلة الأثريّة، كان التوحيد تطوّرًا متأخرًا جدًا في فلسطين والشرق الأدنى[17]. **ثانيًا**، وهذا أيضًا أمر ذو دلالة، الكثير من العقائد الدينيّة - الإيمانية في العهد القديم تطوّرت بعد هيرودوتس بقرون. وما يثير الاهتمام هو أن الأسماء الجغرافيّة القديمة فلسطين، والإغريقيّة بالستينه، وطنطور (طنطورة) وأسكالون (عسقلان) حُفِظَت في التقاليد المحليّة العربيّة الفلسطينية، وعند المؤرّخين والجغرافيّين والرحالة العرب في القرون الوسطى، وصارت «أسكالان» معروفة عند الفلسطينيّين باسم «عسقلان» (أو مجدل عسقلان)، التي هَجّر الجيش الإسرائيلي سكانها عام ١٩٥٠[18]. يتبيّن من هنا على العموم، أن الأسماء المحليّة للقرى والمدن الفلسطينيّة كانت مستقرّة استقرارًا جيدًا عبر تاريخ فلسطين في العصور القديمة والقرون الوسطى والعصر الحديث.

3 - اسم فلسطين في علم الأرصاد الجوية لدى أرسطو

بعد هيرودوتس بقرن تقريبًا، تحدّث العالِم والفيلسوف والمؤرّخ الإغريقي الشهير أرسطو (Aristotélēs، ٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) عن «فلسطين» ولم يذكر اسم «كنعان» - أساسًا لأن «فلسطين» اسم كان ينطبق على منطقة تاريخيّة حقيقيّة، بينما اسم «كنعان» كان ربما مشتقًّا من سرديّة دينيّة عقائدية من العهد القديم ظهرت فيما بعد، وهو اسم ما كان لأرسطو في زمانه أن يألفه. وأعمال أرسطو تأسيسيّة للعلوم العمليّة والفلسفة القديمة والقروسطيّة والحديثة. كان عمله يشكّل أول نظام شامل للفلسفة الغربيّة. وبحسب **الموسوعة البريطانيّة**، «كان أرسطو أول عالِم حقيقي في التاريخ... [و] كلُّ عالِمٍ مدينٌ له»[19].

في كتابه الشهير، **الرصد الجوي** (باليونانيّة Μετεωρολογικά) (٣٤٠ ق.م)، يصف أرسطو المواصفات الخاصة بالبحر الميت:

«كذلك إذا كان هناك، كما يقال في الأساطير، بحيرة في فلسطين، لو قَيَّدْتَ رجلًا أو حيوانًا ورميتَه فيها، فسيعوم ولا يغرق، فهذا يؤيّد ما قلناه. يقولون إن هذه البحيرة مُرّة ومالحة إلى درجة

أن لا سمك يعيش فيها، وأنك لو نقعت ثيابًا فيها ثم نفّضتها، لَتَنَظّفَت».

ويرى الباحثون منطقيًّا وعلى نطاق واسع أن هذه إشارة إلى البحر الميت[20].

لقد أثَّرَت المفردات الأرسطوطاليّة وفكر أرسطو بعمق في الفكر الفلسفي العربي - الإسلامي، والعربي - اليهودي، والمسيحي، عبر العصور الوسطى. كانت مفردات أرسطو وتسمياته معروفة جيدًا بين المفكّرين والعلماء المسلمين في العصور الوسطى، وكان هو يحظى بالاحترام على نطاق واسع لدى الباحثين المسلمين على أنه «المعلّم الأول». وعلى مدى العصور الوسطى، أَلِف المترجمون، والباحثون، والعلماء المسلمون من كثب، المصادرَ الكلاسيكيّة الإغريقيّة، بما في ذلك مصادر التاريخ، والعلوم، والفلسفة، والجغرافيا. وقد ظهر مختصرٌ وافٍ لكتاب أرسطو **الأرصاد الجويّة**، بعنوان **الآثار العُلويّة** نحو عام ٨٠٠ م.، وضعه الباحث المسيحي العربي يحيى بن البطريق، وعمّ انتشاره بين الباحثين المسلمين، على مدى القرون التالية.

4 - فلسطين على خريطة العالم لبطليموس: استخدام الجغرافيّين والمؤرّخين الإغريق اسم باليستينا في إمبراطوريّتي السلوقيّين والبطالسة

رسم عملاق آخر من العالم الهلّيني، هو الجغرافي الإسكندري ذو النفوذ الواسع والكاتب بطليموس: كلاوديوس بتوليماوس (نحو ١٠٠ - ١٧٠ م.) أول خريطة معروفة في وصف فلسطين؛ وميّز بطليموس بوضوح بين ما سُمِّي سورية - كويله (Syria-Coele)، وفينيقيا وفلسطين، على نحو يثبت أن فلسطين كانت موجودة وتُعامَلُ على أنها كيان منفصل ومستقل. وكثيرًا ما يَخلط بعض المؤرّخين الاسم الجغرافي سورية - كويله أو كويله - سورية (بالإغريقيّة Κοίλη Συρία، وباللاتينيّة Cava Syria، وبالإنكليزية Hollow-Syria) مع الاسم المخترَع حديثًا «سورية الجنوبيّة»[21]. ترمي هذه الاستراتيجيّة جزئيًا إلى التمويه على وجود فلسطين تاريخيّة كوحدة جيوسياسيّة، وبذلك إلى إنكار الاستخدام الشائع لاسم فلسطين على مدى العصر الكلاسيكي القديم.

كان اسم كويليسورية، أو سيليسورية، أو كويله - سورية، تسمية جغرافيّة لمنطقة في سورية في العصر الكلاسيكي القديم. ومع أن كلمة كويله نفسها كانت ربما كتابة للّفظة الآرامية كل (بالعربيّة كل) لاسم منطقة سورية، فإن العبارة اكتسبت في الواقع معنى مختلفًا في الإغريقيّة واللاتينيّة على السواء: كافا سورية أو هولو سورية. جدير بالذكر أن الاسم هذا كان كثيرًا ما يُطلَق في معنى أضيق للإشارة إلى سهل البقاع في لبنان[22] وفيما بعد للإشارة إلى الرومانية سورية - كويله في شمال سورية الولاية.

بعد انهيار إمبراطوريّة الإسكندر الكبير المقدونيّة في عام ٣٢٣ ق.م تقاتل الملوك الهلّينيون السلوقيّون والبطالسة على فلسطين. لكن، الاستعمال الرسمي لاسم كويله - سورية ظهر في مرحلة ما من عصر الإمبراطوريّة الهلّينية السلوقيّة[23]، التي استمرّت بين عامي ٣١٢ و٦٣ ق.م. وظهرت الإمبراطوريتان السلوقيّة والبطلميّة بعد انهيار إمبراطوريّة الإسكندر الكبير، وتلاشتا عند صعود روما في القرن الأول ق.م. كانت الإمبراطورية السلوقيّة، وعاصمتها أنطاكية، مركزًا أساسيًا للثقافة الهلّينية، وحافظت على هيمنة العادات الإغريقيّة حيثما كانت تسيطر نُخَبٌ إغريقيّة سياسيّة، ولا سيّما في المناطق الحضريّة.

إلا أن المؤرّخين الإغريق، على خطى هيرودوتس في العموم، فرّقوا بوضوح بين كويله - سورية وباليستينا، مع أنهم لم يتفقوا على الحدود الدقيقة بين الوحدتين الجيوسياسيّتين[24]. كان بعض المؤرّخين في العصر الكلاسيكي القديم يستخدمون عبارة كويله - سورية بمعنى أوسع، للإشارة إلى «كل سورية» أو «كل سورية إلا فينيقيا»[25]، وكان الجغرافيون والمؤرّخون الإغريق يستخدمونها للإشارة إلى «كل سورية باستثناء فلسطين». ومن هؤلاء بطليموس، الذي استند إليه فيما بعد أجيالُ الجغرافيّين والعلماء العرب، باستخدام اسمه العربي: بطليموس. وكانت خريطة العالم التي رسمها معروفة في المجتمع الهلّيني في القرن الثاني ق.م، وهي مستندة إلى الوصف في كتاب بطليموس **الجغرافيا**، الذي كتبه نحو عام ١٥٠ ق.م. تقريبًا. وهذا الكتاب الذي فُقِد في الغرب قرونًا، كان معروفًا لدى العرب والبيزنطيّين. وأُحضِر إلى إيطاليا في أواخر القرن الرابع عشر، وتُرجِم إلى اللاتينيّة في فلورنسا[26]. لقد ميّزت خريطة العالم التي وضعها بطليموس بوضوح بين باليستينا وسيريا - كويله، وفينيقيا (ما يطابق تقريبًا لبنان الحديث)، على أنها ثلاثة بلدان مختلفة تمامًا. وكما سنرى أدناه، كانت مقاطعة سورية - باليستينا التي أنشأها بعدئذ الإمبراطور هدريان عام ١٣٥ م، تختلف عن مقاطعة سورية - كويله الرومانيّة التي أُنشئت عام ١٩٣ م، في شمال سورية.

كان هذا التمييز الأساسي لدى بطليموس بين البلدان الثلاثة، باليستينا، وكويله - سورية، وفينيقيا، تمييزًا ذا نفوذ وتأثير كبيرين على الطريقة التي ميّز بها على النحو نفسه فيما بعد، المؤرّخون، والجغرافيون، وعلماء الخرائط، والرحالة، والحجّاج، والباحثون عن المغامرة. في القرن الثاني ق.م، كان هذا واضحًا في أعمال أغاثارخيدس أو أغاثارخوس (من كنيدوس في تركيا الحديثة). كان أغاثارخيدس وجهًا سياسيًا مهمًا في زمانه، وعمل حارسًا لأحد أبناء بطليموس. وهو في تأليفه خُطبِهِ كان يقلّد ثوكيديدس، فساواه في الشرف وفاقه في الوضوح. وقد ذكر كل من استرابو، وبليني الأكبر، وديودوروس الصقلي، ويوسيفوس، وفيلو الإسكندري، على نحو مباشر وغير مباشر، خريطة العالم التي وضعها بطليموس - وتمييزه بين بلدان باليستينا، وكويله - سورية، وفينيقيا.

وسنرى فيما بعد، أن فِلَسطين وباليستينا مذكورتان على خرائط العالم التي رسمها محمّد الإدريسي، وبييترو فيسكونتي، ومارينو سانودو وفرا ماورو في القرون ١٢ و١٤ و١٥. وبالطبع، لم تكن «خرائط العالم» تبيانًا للمكان والواقع فقط، بل كانت أيضًا موضوعة لحاجات عمليّة للسفر والإبحار ولاستخدام التجار وحجّاج الأماكن المقدّسة؛ وكثيرًا ما عبّرت خرائط العالم عن ممارسة السلطة، وكانت مرسومة للإمبراطوريات وبناة الدول. ولم تكن خريطة بطليموس استثناءً؛ إذ وُضِعَت وأعيد إنتاجها ومراجعتها لدعم جداول الأعمال السياسيّة لدى مختلف القوى عبر قرون متعددة. كان غرض الخريطة في البدء توسيع الإمبراطوريّة الرومانيّة. وفي القرن التاسع، تُرجِمَ كتاب بطليموس **الجغرافيا** وخريطته من الإغريقيّة إلى العربيّة، وأدّت دورًا في تصحيح رسم الخرائط لدى الخوارزمي (نحو ٧٨٠ - ٨٥٠) في منطقة البحر المتوسط، والشرق الأوسط، وأفريقيا وآسيا، واستُخدم عمله العلمي وخريطته للعالم في خدمة التجارة العالميّة الإسلاميّة والدولة العبّاسيّة في بغداد. وفي أواخر القرن التاسع عشر، أعاد كلود رينييه كوندر إنتاج خريطة بطليموس، لصندوق استكشاف فلسطين، واستُخدِمَت في دعم الطموحات الإمبرياليّة البريطانيّة في الشرق الأدنى وفلسطين.

(1) Edward W. Said, *The Question of Palestine* (London; Henly: Routledge and Kegan Paul, 1980), p. 9.
(2) Herodotus, *Egypt of Herodotus*, with notes by John Kenrick (London: B. Fellowes, 1841), p. 135.
(3) Herodotus, *The History of Herodotus: A New English Version*, edited by George Rawlinson (New York: D. Appleton, 1860), p. 27.
(4) Herodotus, *Egypt of Herodotus*, p. 135.
(5) Ibid., p. 135.
(6) David M. Jacobson, «Palestine and Israel,» *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, no. 313 (February 1999), pp. 65-74.
(7) Herodotus, *The History*, translated by David Grene (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1987).
(8) Ibid.
(9) Herodotus, *The Histories (Book I to Book IX)*, translated by George Rawlinson; edited by E. H. Blakeney (London: J. M. Dent and Sons, 1858), <https://archive.org/stream/herodotus00herouoft/herodotus00herouoft_djvu.txt>.
(10) Jacobson, «Palestine and Israel».
(11) انظر أيضًا: Herodotus, The Histories, translated by Tom Holland (London: Penguin Books, 2014), map. 10.
(12) Ariel Lewin, *The Archaeology of Ancient Judea and Palestine* (Los Angeles, CA: J. Paul Getty Museum, 2005), p. 156.
(13) Herodotus, *Egypt of Herodotus*, p. 135.
(14) Herodotus, *The Histories (Book I to Book IX)*, Book II, chap. 104, and Herodotus, *History*, Vol. 1, Book II, translated by William Beloe (New York: Harper and Brothers, 1836), vol. 1, Book II, p. 247.
(15) World Health Organization, *Male Circumcision: Global Trends and Determinants of Prevalence, Safety and Acceptability* (Geneva: World Health Organization, 2007), p. 3.
(16) David Asheri, Alan B. Lloyd and Aldo Corcella, *A Commentary on Herodotus I–IV*, edited by Oswyn Murray and Alfonso Moreno (Oxford: Oxford University Press, 2007), p. 402.
(17) Nur Masalha, *The Bible and Zionism: Invented Traditions, Archaeology and Post-Colonialism in Palestine–Israel* (London: Zed Books, 2007).
(18) Nur Masalha, *A Land* Without *a People* (London: Faber and Faber, 1997).
(19) *Encyclopaedia Britannica*, <https://www.britannica.com/biography/Aristotle/Political-theory>.
(20) Jacobson, «Palestine and Israel,» pp. 66-67.

(21) مثلًا: Getzel M. Cohen, The Hellenistic Settlements in Syria, the Red Sea Basin, and North Africa (Berkeley, CA; Los Angeles: University of California Press, 2006), p. 41.

(22) Pliny the Elder, *Natural History, Volume 1, Book V*: Chapter 13, <http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Pliny_the_Elder/home.html>, and Maurice Sartre, «La Syrie creuse n'existe pas,» dans: Louis Gatier, Bruno Helly et Jean-Paul Rey-Coquais, eds., *Geographie historique au proche-orient* (Paris: Edition du CNRS, 1988), 15-40.

(23) Cohen, Ibid., p. 41.

(24) في القرن الأول ق.م قال المؤرّخ الإغريقي ديودوروس الصقلي، في مؤلَّفه المكوّن من عدة مجلدات المكتبة التاريخيّة، إن كويله - سورية تمتد جنوبًا حتى يافا في فلسطين. انظر: Diodorus Siculus, Bibliotheca Historica, XIX, 93; XXIX, 29; translation by Charles Henry Oldfather.

(25) Cohen, Ibid., p. 41.

(26) Evelyn Edson, *The World Map, 1300–1492: The Persistence of Tradition and Transformation* (Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press, 2007).

الفصل الثالث
من فلستيا إلى مقاطعة «سورية باليستينا» (135 م - 390 م): مقاطعة فلسطين الإداريّة الرومانيّة

في أثناء الحكم الروماني لفلسطين، وبالتحديد بين عامي ١٣٥ م و٣٩٠ م، صارت فلسطين واحدة من مقاطعات الإمبراطوريّة. وهذه أيضًا فترة حُفِظ منها الكثير من السجلّات المكتوبة، بمختلف اللغات - اللاتينيّة، والإغريقيّة، والآراميّة، والعبريّة - وتناولتها كذلك الحوليّات والنصوص في الدين الجديد المسيحيّة. في هذه الأثناء، كان اسم «فلسطين» قديمًا يعود إلى أكثر من ألف عام، وكان متداولًا جدًا. في الحقبة الرومانيّة تثبّت اسم «فلسطين» الرسمي/الإداري، وصار متداولًا شعبيًا باللاتينيّة والإغريقيّة، اللتين كانتا اللغتين الشائعتين في الإمبراطورية الرومانيّة وشرق المتوسّط. وكانت هاتان اللغتان تُستخدَمان في التجارة، والإدارة، والتربية، والدين، والعمارة، والدبلوماسيّة، والنقود وأسماء الأماكن الأساسيّة في كل شرق المتوسّط.

1 - رفع هدريان مرتبة فلسطين: التسمية الرسميّة لمقاطعة «سورية باليستينا» (135 - 390 م)

في العصر الروماني، كانت الولاية (باللاتينية provincia، جمعها provinciae) الوحدة الأساسيّة والإقليمية والإدارية الكبرى في الإمبراطوريّة، حتى ٢٩٣ م. كانت الولاية الرومانيّة تعني، بالمعنى الحديث، وحدة إدارية محددة جغرافيًا. وكان يحكم الولايات في العموم، ساسة برتبة شيوخ، أو قناصل سابقون، أو قادة عسكريّون كبار. كذلك ميّز الرومان بين فئتين من الولايات: الولايات الصغيرة، أو ولايات الوكالات، مثل يهودا في القرن الأول م، والولايات الكبرى، أو مقاطعات بروقنصليّة، مثل «سورية باليستينا» بعد عام ١٣٥ م.

في عام ١٣٥ م، ضم الإمبراطور هدريان (هدريانوس؛ حكم بين ١١٧ و١٣٨ م) ولاية (الوكالة) الصغيرة يوديا (وهي تضم يهودا والسامرة) مع فلستيا القديمة، والجليل في الشمال، وإيدوميا في الجنوب، لتكوّن ولاية (بروقنصليّة) جديدة كبيرة، هي «سورية باليستينا». وفق بعض الأقوال، أنشئت الولاية الجديدة بعد الهزيمة العسكريّة التي مُني بها تمرّد باركوخبا اليهودي عام ١٣٥ م. بعد أربعة أعوام، أُعطيَت التسمية الرسمية للولاية الجديدة «سورية - باليستـ[ـينا]» عام ١٣٩ م، الدبلوما العسكريّة الرومانيّة التي تُمنَح لقاء الخدمة العسكريّة - «لوحة برونزيّة مستطيلة» «اكتُشِفَت في فلسطين بالقرب من الناصرة» في أواخر القرن التاسع عشر، وعُرِضَت في متحف اللوفر[1]. كانت هذه الشهادات العسكريّة التي يُصدِرها الإمبراطور الروماني، وتُودَع في المحفوظات العسكريّة في روما، مكتوبة على البرونز، تأكيدًا لكون صاحبها معفى من القوات الرومانيّة المسلّحة، وأنه مُنِح المواطَنَة الرومانية بكل ميزاتها، مكافأةً على الخدمة العسكريّة. إضافةً إلى هذا الأثر العسكري، كان أول دليل نقدي من ولاية سورية - باليستينا، من عهد ماركوس أوريليوس، الإمبراطور بين عامي ١٦١ و١٨٠ م. إلا أن ولاية «سورية باليستينا» الجديدة هذه، ينبغي ألا تُخلَط مع سورية الرومانيّة ككل - مثلما يفعل بعض المؤرّخين - أو مع إما

مقاطعة سورية - كويله الرومانية في الأجزاء الشمالية من سورية، وإما فينيقيا الرومانيّة (لبنان الحديث).

لم يكن للمفهوم الروماني (والهدرياني) لفلسطين، علاقة بأيٍ سرديات توراتيّة أو سرديّات في العهد القديم عن «الفلستيّين». وبالنظر إلى هدريان، وإضافةً إلى تداخل الاعتبارات السياسيّة والعسكريّة - الاستراتيجيّة، بعد هزيمة تمرّد باركوخبا في ١٣٥ م، ينبغي للاعتبارات التاريخيّة - الجغرافيّة التي كانت وراء رفع الرومان مرتبة باليستينا في أوائل القرن الثاني، أن تؤخَذ أيضًا بالحسبان. ففي النهاية اختار الإمبراطور هدريان اسم فلستيا الذي عمره ألف سنة، وهو التسمية الجغرافيّة - السياسيّة الأكثر شيوعًا لفلسطين، استخدمها الجغرافيون والمؤرّخون الإغريق، زمنًا طويلًا قبل أن تُكتَب أقاصيص العهد القديم؛ وقد جمع هدريان فلسطين مع أجزاء جنوبيّة من سورية.

كان الاسمان الإغريقي بالستين، واللاتيني باليستينا، شائعين ومذكورين تكرارًا في الأدبيات الكلاسيكيّة ولدى المؤرخين والشعراء الإغريق والرومان، بالإشارة إلى البلاد التي بين مصر وفينيقيا.

لم يكن تحوُّل فلسطين - من فلستيا إلى باليستينا - مفاجئًا عندما يؤخَذ في الحسبان أن الشاعر الروماني أوفيد، في أوائل القرن الأول م، وهو واحد من الشعراء المعترَف بهم في الأدب اللاتيني، ذكر تكرارًا عبارة باليستينا وصفة باليستينو (فلسطيني) في **التحوّلات** (*Metamorphoses*) وأشعاره الملحميّة الأخرى[(2)]. وفي **أرس أماتوريا** («فن الحب») ذكر أوفيد أيضًا «يوم العيد السابع الذي يحتفل به سوري فلسطين [Palaestino Syro]»، في إشارة إلى أتباع اليهودية في فلسطين، الذين كانوا في القرن الأول م إحدى الجماعات الدينيّة الكثيرة في البلاد. ولم يحصر أوفيد والكتّاب الرومان الآخرون اسمي باليستينا وبالستينو في المنطقة الساحليّة المعروفة باسم فيليتيا، بل شملوا فيهما داخل البلاد. وفي نحو عام ٩٠ م، نَقَل سينيسيوس - المطران الإغريقي لبتوليمايس، في ليبيا الحديثة، في أوائل القرن الرابع، عن كاتب إغريقي - روماني شهير آخر من القرن الأول، هو ديو كريزوستوم (نحو ٤٠ - ١٥٥ م) الخطيب والفيلسوف والمؤرخ للإمبراطورية الرومانيّة (وُلِد في بروسا، في تركيا الحديثة)، إشارةً إلى البحر الميت، أنه موجود «في داخل فلسطين»[(3)].

وأشار شاعر كلاسيكي روماني آخر من القرن الميلادي الأول، هو بوبليوس بابينيوس ستاتيوس، في **سيلفيه** (*Silvae*)[(4)]، إلى «ليكوريس بالستيني» (النبيذ الفلسطيني)[(5)]، الذي كان يُنتَج بمقادير كبيرة وكان معروفًا على امتداد منطقة المتوسط. كانت شهرته مستمدّة من استعمال توابل جنوب شبه الجزيرة العربيّة والأعشاب المحليّة والبلسم العطري الفلسطيني[(6)] في صنع النبيذ في فلسطين وكل المنطقة العربيّة، وهذا ما سماه ستاتيوس ليكوريس أرابس[(7)]. في أثناء الحقبة البيزنطيّة اللاحقة، أدى إنتاج بالستيني ليكوريس بمقادير كبيرة في باليستينا الكبرى إلى اتّجار دولي بهذه السلعة، وصُدِّر النبيذ الفلسطيني في كل منطقة البحر المتوسط والشرق الأدنى. وعلى الرغم من عدم التشجيع الديني، صار شعر الخمرة (الخمريّات) موضوعًا شائعًا في الشعر العربي الكلاسيكي، في العصر العباسي أثناء القرون الوسطى. واحتفظت فلسطين بالأساليب القديمة في صنع النبيذ حتى العصر الحديث، فيما قيل إن شجيرة البلسم كانت تُزرَع في الجليل، في أوائل القرن التاسع عشر[(8)].

كان الاسم الإداري للمقاطعة الجديدة «سورية - باليستينا» مستوحى بالتأكيد تقريبًا من أعمال المؤرّخين والجغرافيّين والشعراء الكلاسيكيّين الإغريق والرومان، الذين ساهموا كثيرًا في نشر وتعميم اسم باليستينا منذ أعمال هيرودوتس في القرن الخامس ق.م. وكان هدريان، الذي يعدّه كثيرون أنه كان يعمل لإحياء الكلاسيكيّة والإنسانيّة (Humanist A Classicising)، والذي كان واحدًا من أكبر وأكمل الأباطرة الرومان، مغرمًا بالثقافة وعلم التأريخ والآداب الإغريقيّة(9). في أثناء حكمه، سافر كثيرًا مع الجنود الرومان وزار تقريبًا كل ولايات الإمبراطوريّة، ومنها فلسطين. وكان معجبًا بالتهلين الثقافي، وسعى إلى جعل أثينا عاصمة ثقافيّة للإمبراطوريّة، وأمر ببناء الكثير من المعابد الفخمة في المدينة. كان هدريان قد عمل حاكمًا لسورية، وهذا وفّر له معرفة وثيقة بالمنطقة(10). وقد سافر عبر فلسطين وزار غزّة - أقوى مدينة في فلستيا القديمة - وهو في طريقه إلى مصر عام ١٣٠ م: «وبدأت غزّة تؤرّخ نقودها بحقبة جديدة تبدأ مع وصول هدريان، الذي يمكن حصر زمنه بشهر تمّوز. وتأسَّس كذلك «مهرجان هدريان» هناك»(11). شجّعت رحلة هدريان على المزيد من التحويل الكلاسيكي للثقافة في المدينة وبناء الكثير من المعابد الإغريقيّة هناك.

سرعة اعتماد الاسم الإداري للولاية الجديدة «سورية باليستينا» على نطاق واسع، واضحة من خلال استعماله، ليس فقط لدى مؤرخي المؤسسة الرومانية وجغرافييها، الذين كانوا في الغالب يدافعون عن الوضع القائم، بل أيضًا لدى أنصار المسيحيّة الباكرة في فلسطين، الذين كثيرًا ما كانوا راديكاليّين ومتمرّدين سياسيًا. وكتب المؤرخ الإغريقي - الروماني أبيان الإسكندري (نحو ٩٥ - ١٦٥ م)، الذي نشط قبل حكم هدريان، وفي أثنائه وبعده، في مقدمته لكتاب **هستوريا رومانا** (تاريخ الرومان) (نحو ١٥٠ م):

«ارتأيت، وأنا عازم على كتابة تاريخ الرومان، أن الأفضل هو أن أبدأ بحدود الأمم التي هي تحت سلطانهم... هنا [بعد مصر] نتّجه في طريقنا نحو باليستينا - سورية، وبعدها جزئيًا شبه الجزيرة العربيّة. الفينيقيّون يملكون البلاد المجاورة لفلسطين على ساحل البحر، وبعد أرض الفينيقيّين كويله - سورية، والأجزاء الممتدّة من البحر عميقًا في داخل البر حتى نهر الفرات، وبالتحديد تدمر، والبلاد الرمليّة من حولها، الممتدّة حتى نهر الفرات نفسه»(12).

لقد ركّز النوع الجديد من بدايات أدبيّات الدفاع عن المسيحيّة، على المنافحة عن الدين الجديد بعبارات فلسفيّة، وعلى معادلة المسيحيّة بالفلسفة الإغريقيّة. وبين أوائل المدافعين عن المسيحيّة كتّاب بارزون من فلسطين، مثل جستين الشهيد وأوريجين. ولد جستين الشهيد في عائلة وثنيّة في فلافيا نيابوليس (نابلس)، وكانت في تلك الأثناء مدينة تتحدّث غالبًا بالإغريقيّة، في مقاطعة سورية - باليستينا الرومانيّة(13). وفي تلك الأثناء كانت فلافيا نيابوليس أيضًا مركزًا مزدهرًا للفلسفة الإغريقيّة والأفلاطونيّة.

اليوم يُنظَر إلى جستين على أنه المُفسّر الأول لمفهوم كلمة الله الإغريقي - المسيحي في القرن الثاني م(14). بعد تحوّله إلى المسيحيّة، سافر جستين إلى روما، في عهد أنطونيوس بيوس (١٣٨ - ١٦١ م) وأسس مدرسته المسيحيّة الفلسفيّة الخاصّة. وقُطع رأس جستين في روما. كان دفاعه الأول [عن المسيحيّة] موجّهًا إلى أنطونيوس، وأبنائه، ومجلس الشيوخ الروماني (تقريبًا ١٥٥ م) فنافح بحماسة عن خلقيّة الإيمان المسيحي، وتقدّم بحجج مختلفة، أخلاقيّة وفلسفيّة، لإقناع

السلطات الرومانيّة بأن تتخلّى عن اضطهادها الطائفة الناشئة. في مقدّمة دفاعه الأول أشار جستين أيضًا إلى مسقط رأسه مدينة «فلافيا نيابوليس في فلسطين»[15].

وظل كل من الاسم الإداري الرسمي لولاية «سورية باليستينا» واسم باليستينا، مستخدَمَيْن سنوات متعددة، بلا تمييز، لدى الكتّاب والجغرافيّين والمؤرّخين المحليّين الفلسطينيّين والرومان والإغريق، ولدى الإداريّين الإمبراطوريّين، للإشارة إلى المنطقة بين البحر المتوسّط ونهر الأردن. لقد شجّع الرومان مواصلة النمو الحضريّ في فلسطين وكانت ولاية «سورية باليستينا» نفسها تملك شبكة طرق جيدة التنظيم، ونظام سير فعّالًا، كعوامل أساسيّة في الإدارة الإمبرياليّة الجيدة. ويمكن الاستدلال على أهميّة ولاية باليستينا (Palestina) من أن الرومان استثمروا موارد كبيرة في البنية التحتيّة الحضريّة ونظام النقل في البلاد، باليد العاملة والمهارة التكنولوجيّة في بناء الطرق. وفي معظم هذه الحقبة، في مقاطعة بروفنسيا باليستينا الرومانيّة، كانت القدس واحدة من مركزين إداريَّيْن وثقافيَّيْن في البلاد - أما الثانية فكانت مدينة قيساريّة - فلسطين، وهي مقر الحاكم الروماني والمحكمة الملكيّة.

وعلى غرار التقليد الهلّيني الطويل، الذي يقضي تبديل أسماء الأماكن والأشخاص في فلسطين - وهو تقليد كان ناشطًا بقوّة داخليًا لدى الحكام الرومان اليهود والمثقفين العامّين، بدءًا بالملك هيرودوس (هيرود) ويوسيفوس الكبير - كذلك أعاد الإمبراطور هدريان (اسمه الكامل باللاتينيّة: بوبليوس إيليوس هدريانوس أوغسطس) تسميةَ مدينة جيروزاليم باسم إيليا كابيتولينا[16]. كانت كابيتولينا مكرّسة لجوبيتير كابيتولينوس، كبير الآلهة في ديانة الدولة الرومانيّة، فيما يشير اسم إيليا إلى اسم هدريان الثاني، وإلى اسم لوسيوس إيليوس قيصر، والد الإمبراطور لوسيوس، الذي تبنّاه هدريان وسمّاه وريثًا على العرش، لكنه مات قبل هدريان. وكان هذا الإمبراطور قد سرّع التقليد الهلّيني بإعادة تسمية مدن فلسطين. وهكذا ظل إيليا كابيتولينا هو الاسم الرسمي للقدس أكثر من خمسة قرون، حتى عام ٦٣٨ م، حين فتح العرب هذه المدينة وأبقوا على القسم الأول من الاسم، إيليا. ويبدو في الواقع أن العرب بدأوا يستعملون اسم إيليا منذ «حقبة باكرة جدًا»، قبل مدة طويلة من الفتح الإسلامي للمدينة[17]. وصار اسم «جيروزاليم» متلاشيًا تقريبًا؛ فكان اسم إيليا كابيتولينا الاسم الشائع للمدينة. وظلت صيغته العربيّة، إيليا، مستخدَمة في مصادر القرون الوسطى العربيّة، في القرن العاشر، مع الاسم الآخر للمدينة، بيت المقدس[18]. لكن بعد قرن، في العهد الفاطمي، قال الرحالة الإسلامي ناصر خسرو، الذي زار القدس عام ١٠٤٧، إن سكان فلسطين والشام عمومًا كانوا يسمّون بيت المقدس باسم القدس[19]. وهذا أيضًا هو الاسم الحديث والحالي للمدينة، الذي يستعمله الفلسطينيّون.

كانت إيليا كابيتولينا، بالنظر إلى مركزيّتها في العصرين الروماني والبيزنطي المتأخر، نقطة انطلاق لما لا يقل عن سبع جادّات. وقد عَكَسَ صورة هذه الجادّات السبع فيما بعد، بواباتُ وأسوارُ القدس القديمة في القرن السادس عشر، في العهد العثماني. ويمكن رؤية «عمود هدريان» في خريطة الفُسَيْفِساء على الأرض في مادبا، التي تعود للقرن السادس (انظر الفصل الرابع). وقد بقي اسمه أيضًا حتى في الذاكرة الاجتماعية الفلسطينيّة الحديثة، وفي تسمية أعظم بوابات القدس القديمة العثمانية: باب العمود، المعروف أيضًا باسم باب دمشق.

2 - التطورات اللاحقة: من «سورية باليستينا» إلى باليستينا

مع مرور الزمان، ولا سيما منذ فسبازيان (الإمبراطور من سنة ٦٩ إلى ٧٩ م) بدأ اسم باليستينا يحل محل اسم الولاية الروماني الطويل «سورية باليستينا» (Syria Palaestina). كانت الحدود الإقليميّة لباليستينا (Palaestina)، في زمن الرومان تضم المنطقة الساحليّة من فلسطين، وإيدوميا، ويهودا، والسامرة، وبيراسا (شمال الأردن الحديث) وتراخونيتس (اللجاة العربيّة الحديثة)، وجنوب شرق دمشق. هذا المفهوم الروماني لفلسطين، على غرار هيرودوتس والأدبيات الكلاسيكيّة، كان ينطبق على البلاد في المعنى الأوسع: على منطقة جنوب المشرق بين لبنان الحديث ومصر. ويَظهر التحوُّلُ في التسمية، من مقاطعة «سورية باليستينا» الرسميّة الرومانية التي اعتمدها الإمبراطور هدريان، إلى التركيز شيئًا فشيئًا على اسم فلسطين، في أقوال الكُتّاب الرومان الكبار، مثل سترابو، وبليني الأكبر، وبومبونيوس ميلا، والكُتّاب الكلاسيكيّين اليهود، وبينهم يوسيفوس وفيلو الإسكندري.

3 - جغرافيا باليستينا في القرن الأول بحسب سترابو، وبليني الأكبر، وبومبونيوس ميلا

المعرفة والسلطة التاريخيّة والجغرافيّة مترابطان ترابطًا لا ينفصم، وقد أدى توسيع وتعزيز الإمبراطوريّة الرومانيّة إلى ظهور أعمال موسوعيّة متعدّدة المجلّدات. في القرن الأول م هناك ثلاثة نصوص جغرافيّة مشهورة جدًا عن فلسطين وضعها: (أ) الجغرافي والمؤرّخ الإغريقي - الروماني سترابو (٦٤ - ٦٣ ق.م - نحو ٢٤ م)، في مؤَلَّفه المتعدّد المجلدات **جيوغرافيكا**[20] - هذه المعرفة الموسوعيّة كانت تستند إلى أسفاره الكثيرة عبر منطقة البحر المتوسط والشرق الأدنى؛ (ب) بليني الأكبر (٢٣ - ٧٩ م)، في كتابه **ناتوراليس هستوريا** (التاريخ الطبيعي) (تقريبًا ٧٨ م)[21]؛ (ج) بومبونيوس ميلا، الذي كان أول جغرافي روماني وكتَبَ الرئاسة القديمة الوحيدة عن الجغرافيا باللاتينيّة الكلاسيكية، **دي سيتو أوربيس** («وصف للعالم»)، نحو عام ٤٣ م. وكل نصوص سترابو، وبليني الأكبر، وميلا هذه تتناول بلاد فلسطين بالمعنى الأوسع، على غرار الاسم الذي اعتمده الكتّاب الإغريق الكلاسيكيّون لبلاد فلسطين كلها.

وربما استمد بليني، وسترابو، وميلا بعض معلوماتهم عن فلسطين من مصادر هلّينية سابقة. وكتاب بليني **ناتوراليس هستوريا** (تقريبًا ٧٨ م) هو كتاب موسوعي عن العالم الطبيعي، كتبه مؤلف روماني وقائد بحري كان أيضًا ضمن الحلقة الضيّقة المحيطة بالإمبراطور فسبازيان. ويبدو أن العبارة الجغرافيّة - الإداريّة باليستينا، المستخدَمة في **ناتوراليس هستوريا**، الكتاب ٥: الفصلين ١٣ و١٤، أنها تعبّر في الوقت نفسه، عن أسماء الأماكن المتغيّرة في ذلك الزمن، وعن التبديلات التي أحدثها فسبازيان. جغرافيًا، يستخدم بليني باليستينا بطريقتين مختلفتين: باليستينا القديمة، أو فلستيا القديمة، وباليستينا الجديدة التي تصل امتداداتها الواسعة إلى لبنان وسورية الحديثين:

«البلد التالي على الساحل هو سورية، سابقًا البلاد الكبرى. كانت فيها تقسيمات متعددة جدًا بأسماء مختلفة، الجزء المجاور للعربيّة كان سابقًا يُسمَّى فلسطين [باليستينا، أو فلستيا القديمة]، ويهودا، وهولو سورية، ثم فينيقيا والأرض الأبعد في الداخل داماسينا، وتلك الأبعد جنوبًا بابل وكذلك وادي الرافدين بين الفرات ودجلة... خلف صيدون يبدأ جبل لبنان، وهو سلسلة تمتد حتى

زميرا في مقاطعة تسمّى هولو سورية [كويله - سورية]، على مسافة نحو ١٩٠ ميـلًا، مقابل لبنان [فينيسه]، مع وادٍ بينهما يمتد على طول جبال لبنان الآخر، الذي كان في السابق موصولًا بلبنان بواسطة سور. خلف لبنان الآخر في الداخل منطقة المدن العشر [ديكابوليس في مقاطعة سورية - باليستينا الرومانيّة وفيما بعد باليستينا سيكوندا البيزنطيّة] ومعها مناطق الحكم الرباعي التي سلف ذكرها، وكل الامتداد الواسع لفلسطين [باليستينا]»(22).

كان عمل بومبونيوس ميلا، **وصف للعالم (خوروغرافيا)**، على الرغم من مستواه الأدنى من أعمال سترابو وبليني الأكبر، وبالمعايير التقنيّة العصريّة، واسع الانتشار في أثناء عصر الاستكشاف الأوروبي الكبير، منذ نهاية القرن الخامس عشر حتى القرن الثامن عشر، وتُرجِم إلى الإنكليزيّة. وظل قوي التأثير حتى العصر الحديث. نُشِر كتاب ميلا عام ٤٤ م، في ذروة سلطان الإمبراطوريّة الرومانيّة، وكان من أوائل كتب الجغرافيا الإثنوغرافيّة، وهو أقدم ما بقي من الكتب الجغرافيّة باللغة اللاتينيّة(23). تأثر هذا العمل بالمصادر الإغريقيّة الكلاسيكيّة، فوصف ميلا، أسوة بهيرودوتس، فلسطين في مداها الأوسع: من فينيقيا في الشمال إلى مصر في الجنوب. لكن على خلاف هيرودوتس، ذكر ميلا يهودا، إلا أنه ارتأى بحق، أنها جزء صغير من البلاد التي سمّاها باليستينا. في عام ٤٣ م تحدّث ميلا عن «عرب فلسطين» Arabas est qua tangit (Hic Palaestine) ووصف سورية وباليستينا كما يلي:

«[لسورية امتداد واسع على الساحل، وكذلك أراض تمتد بالأحرى امتدادًا شاسعًا في الداخل، وهي تسمَّى بعدّة أسماء في مختلف المناطق. مثـلًا، تسمَّى كويله، وميزوبوتاميا، ويهودا، وكوماجينه، وسوفينه.

إنها فلسطين حيث سورية تجاور العرب، ثم فينيقيا، وبعدئذ، حيث تصل إلى كيليكيا - أنطاكيا، التي كانت قويّة مدة طويلة، منذ زمن بعيد، لكنها كانت الأكثر قوّة كثيرًا حين ملكتها سميراميس تحت سلطانها الملكي. ولأعمالها حتمًا الكثير من الخصائص المميّزة. ويبرز منها اثنتان على الخصوص: بابل التي شُيِّدَت مدينة حجمها مدهش، ونهرا الفرات ودجلة اللذان تحوّلا إلى مناطق كانت جافّة فيما مضى»(24).

إن ما قاله ميلا قولٌ ساحر، عن غزّة، والمدن المهمّة الأخرى التي سمّاها باليستينا. في اللغات الساميّة يعني اسم غزّة «قوي» أو «جبّار» (بالعبريّة: עַזָּה). في فقه اللغة، الاسم الإغريقي واللاتيني: Γάζα وGaza، كانا ربما مستمدَّيْن من السريانيّة: ܓܙܐ (غنزة، غزّة) وأصلها من الفارسيّة ganj («كنز»، «خزن»، «هُري»). وكان قدماء المصريّين يسمّونها أزّاتي، أي «المدينة الممتازة»(25). يمضي ميلا في وصف مدن فلسطين، غزّة وعسقلان ويافا، ويشير إلى الصيغتين الساميّة والفارسيّة لاسم غزّة، على السواء:

«لكن في فلسطين، غزّة، وهي مدينة جبّارة حسنة التحصين. لذلك يسميها الفرس كنزهم: حين توجّه قمبيز صوب مصر بالسلاح، جلب معه إلى هنا الثروة والمال لأجل الحرب. وليست عسقلان مدينة أقل أهميّة. يوبي [يافا] تأسست، كما يروون، قبل الطوفان. ويوبي هي حيث يدّعي السكان أن سيفيوس (Cepheus) كان ملكًا، مستندين إلى دليل أن مذابح قديمة خاصة - مذابح بأكبر المحرّمات - لا تزال تحمل نقش اسم ذلك الرجل واسم أخيه فينيوس. أكثر من ذلك، إنهم يشيرون

إلى العظام الهائلة للوحش البحري، على أنها تذكار واضح من الحدث الذي يُحتَفَى به، بالغناء والأسطورة، وتذكار واضح لأندروميدا، التي أنقذها برسيوس»[26].

4 - التسمية الرسميّة باليستينا لدى الكتّاب اليهود الكلاسيكيّين

هذا المفهوم الإقليمي الواسع نفسه لفلسطين، كان معتمَدًا لدى الكتّاب اليهود الكلاسيكيّين، ولا سيّما يوسيفوس (٣٧ - نحو ١٠٠ م؛ بالعبريّة: يوسِف بن متتياهو)، المولود في القدس من أسرة كهنة، وفيلو الإسكندري (نحو ٢٥ ق.م - ٥٠ م؛ بالعبريّة: يديديا هاكوهين؛ وسُمّي أيضًا فيلو يودايوس)، وهو الفيلسوف اليهودي ومعاصر يسوع، الذي عاش في مقاطعة مصر الرومانيّة، وصار أهم ممثلي اليهوديّة الهلّينية. لقد كتب فيلو (الذي يبدو أن والده أدى دورًا مهمًّا في فلسطين قبل الانتقال إلى الإسكندريّة)[27] في كتابه *Quod Omnis Liber Sit Probus*[28]، أن «أربعة آلاف» من طائفة الأسينيّين (Essenes)[29] - وهي طائفة يهوديّة كانت مزدهرة من القرن الثاني ق.م إلى القرن الأول م، واكتسبت شهرة في الأزمنة الحديثة نتيجة اكتشاف مخطوطات البحر الميت، وعاشت في «فلسطين وسورية»[30].

ألّف الكتّاب اليهود المهَلّنون المتكلّمون بالإغريقيّة، مثل فيلو ويوسيفوس، باللغة الإغريقيّة المنتشرة للطبقات اليهوديّة المثقّفة في المنطقة، وللجمهورين الروماني والإغريقي. وكان كل من يوسيفوس وفيلو، مثل الكتّاب الإغريق والرومان، وكثير من المواطنين اليهود الرومان، يفهمون ويطبّقون عبارة فلسطين على «فلسطين الكبرى» الممتدة من لبنان الحديث إلى مصر[31]، لا فلستيا فقط، أي المنطقة الساحليّة من فلسطين، أو ما كان «أرض الفلستيّين» بين غزّة وطنطورة.

وكانت التسمية الرومانيّة الرسميّة لولاية سورية - باليستينا موجودة منذ وقت طويل قبل الثورة اليهوديّة بين عامي ٦٦ و٦٩ م. لكن فسبازيان - سيّد يوسيفوس - الذي كان شخصيًّا منهمكًا في إخماد ثورة في يهودا، وسّع رسميًا الحدود الإقليميّة لفلسطين، وسمّى البلاد كلها رسميًا «فلسطين»، ويتضح هذا في النقود الرومانيّة من ذلك الزمن. لكن يخطئ المرء، إذا قال إن ولاية باليستينا الرومانيّة أزاحت اليهوديّة وحلّت مكانها. فاليهوديّة كانت وظلت مجرّد إحدى مناطق بروفنسيا باليستينا. كان يُنظَر دومًا إلى يهودا على أنها تمثل فقط مكونًا معيّنًا وصغيرًا من هذا الكل الأكبر، بينما كان يُنظَر إلى باليستينا، عند الكتّاب الكلاسيكيّين الإغريق واليهود، والساسة الرومان، على أنها تمثل كل البلاد من فينيقيا (التي غالبًا ما تطابَق مع لبنان الحديث) إلى مصر.

كان يوسيفوس، الذي كتب في أواخر القرن الأول م، ينضوي في نظام السيّد - المحمي الروماني، وقد ألّف فيما بعد كتبه التاريخيّة **تاريخ اليهود القديم**[32]، **والحرب اليهودية**[33] **وضد أبيون**[34] باللغة الإغريقيّة؛ في كتب التاريخ هذه، يذكَر يوسيفوس فسبازيان بإطراء. لقد ميّز يوسيفوس تمييزًا واضحًا بين سورية وفلسطين، وتبنّى رواية هيرودوتس عن فلسطين، من القرن الخامس ق.م.

«يُكنّ يوسيفوس لهيرودوتس احترامًا كبيرًا، على أنه مؤسّس علم الجغرافيا، ويعترف بمرجعيته في المسائل الإثنو - غرافيّة، ويمتدح اعتماده على التشريح أساسًا للمعرفة، ويستخدم مواد،

ومفردات، وموضوعات من **التواريخ**، حتى إنه يستعين بمعلومات تاريخيّة من أجل «تصحيح» التوراة»[(35)].

على الرغم من أن يوسيفوس أشار أحيانًا إلى باليستينا في معرض ذكر فلستيا و«أرض الفلستيّين»، إلا أنه في العموم تقبّل المفهوم الروماني الواسع لفلسطين واستخدم الاسم في السياق الأوسع للتسمية الرومانيّة الرسميّة، والعبارة الجغرافيّة التي تمثل البلد[(36)].

ومثلما كان الحال مع الرسوم على نقود فلستيا في القرنين الخامس والرابع ق.م (نوقشت أعلاه)، مارست المبتكرات الهلّينية والأثينيّة الفكريّة والفنيّة على مدى قرون طويلة، تأثيرًا كبيرًا في ثقافة المدن الفلسطينيّة الساحليّة عسقلان، وغزّة، وأسدود، ومثقفيها المُهَلّنين. وكان أشهر الأكاديميّين الفلسطينيّين أنطيوخوس العسقلاني (١٣٠ - ٦٨/٦٧ ق.م)، أبرز الفلاسفة الفلسطينيّين في العصر الروماني بلا منازع. ووُلد سوسوس العسقلاني، مواطن أنطيوخوس، في مدينة عسقلان الفلسطينيّة على ساحل المتوسط، وكان رواقيًا، وأدى دورًا مهمًا في تربيته الفلسفيّة[(37)]. سافر أنطيوخوس إلى أثينا، التي كانت في ذلك الزمن مركز العالم في الفلسفة، نحو عام ١١٠ ق.م. وأصبح فيلسوفًا أفلاطونيًّا بارزًا، وصديقًا لشيشرون، كبير الساسة والخطباء في روما؛ والأخير كان تلميذه في أثينا نحو عامي ٧٩ - ٧٨ ق.م. كان أنطيوخوس تلميذًا لفيلون اللاريسي (Philon of Larisa)، وخَلَف فيلون رئيسًا للأكاديميّة الجديدة التي أسسها أفلاطون في أثينا. وبعد تعليم الفلسفة في أثينا، سافر إلى الإسكندريّة ثم أسّس فيما بعد مدرسته الخاصة للفلسفة، وهي المدرسة التي «قالت بإمكان المعرفة، وبذلك قلبت التقاليد المشكّكة للأكاديميّة الحديثة»[(38)]. كذلك حاول أن يوفّق بين مبادئ نظريّة المعرفة الأفلاطونيّة ومبادئ الرواقيّين وفي عام ٨٦ - ٨٧ ق.م ذهب في مهمّة إلى الإسكندريّة والمقاطعات الشرقيّة في الإمبراطوريّة الرومانيّة لنشر أفكاره[(39)].

كان لمدرسة أنطيوخوس الفلسفيّة، وعلى الأخص نظريّة المعرفة والأخلاق الأنطيوخية، «أثر بالغ بين رومان زمانه»، بمن فيهم شيشرون[(40)]؛ «وكان نفوذ أنطيوخوس في الإسكندريّة أيضًا كبيرًا»[(41)]. لكن ليس من دليل على أن أنطيوخوس عاد إلى مسقط رأسه عسقلان ليعلّم فيها. لكن، سنرى أدناه، أن أنطيوخوس بعدما قاد أكاديميات أثينا والإسكندرية الأفلاطونية بخمسة قرون، ستحل مدينة فلسطينيّة أخرى تتكلّم الإغريقيّة وتقع على ساحل البحر المتوسط، على مسافة ٢٠ كلم فقط جنوب عسقلان، محلّ أثينا والإسكندريّة معًا كأهم مركز للتحوّل الكلاسيكي الهلّيني الفلسفي في منطقة البحر الأبيض المتوسط.

5 - صعود قيساريّة - فلسطين

أعاد الرومان توجيه فلسطين في اتجاه منطقة المتوسّط، فأدى ذلك إلى التأسيس، ثم الصعود المدهش اللاحق، للمدينة الساحليّة كايْسِرِيّا ماريتيما (بالإغريقيّة Παράλιος Καισάρεια)، التي كانت مشتهرة باسم كايْسِرِيّا - باليستينا (أي «قيساريّة - فلسطين») (Caesarea Palaestina). كانت - باليستينا لقرون بمنزلة عاصمة فلسطين، وواحد من أهم المراكز الثقافيّة في منطقة البحر المتوسط؛ وبذلك هي حلت عمليًا محل المدينتين الكبريين أثينا والإسكندريّة. في الأصل كانت قيساريّة - فلسطين قرية فلسطينيّة/فينيقيّة على ساحل البحر المتوسط، ثم أصبحت

واحدة من المستوطنات الرومانيّة الأربع (coloniae) لقدماء المحاربين المسرَّحين، في مقاطعة سورية - باليستينا[42]، وسُمّيت على شرف أغسطس قيصر.

لقد توسّعت المدينة الرومانيّة ومرفؤها الكبير، توسعة عظيمة على يد ملك اليهوديّة الروماني الوكيل في فلسطين، هيرودوس الكبير (بالإغريقية Horodos)، الذي حكم بين عام ٣٧ و٤ ق.م. وصار هيرودوس، الذي ينحدر من أجداد إيدوميّين (ربما أنباط أصلهم عرب) والذي تحوّل إلى اليهوديّة الهلّينية، معروفًا ببرنامجه الضخم للبناء، بما في ذلك بناء المرفأ في كايْسِرِيّا ماريتيما (قيساريّة - فلسطين)، وهيكل القدس على الطراز الإغريقي («هيكل هيرودوس») وقلعة مسعدة. كذلك بنى أو أعاد بناء العديد من الحصون العسكريّة على طول فيا ماريس (Via Maris)[43]. كان بناء مرفأ كايْسِرِيّا ماريتيما الضخم نذير خمول يوبا (يافا) من حيث الأهمية بوصفها مرفأً تاريخيًّا. وبعد موت هيرودوس بسنتين، أصبحت كايْسِرِيّا ماريتيما مقرًا للحاكم الروماني - الذي يرأس منطقة إداريّة - بدءًا من عام ٦ م.

من أجل التمييز بين كايْسِرِيّا ماريتيما وكايْسِرِيّا فيليبي (أو كايْسِرِيّا بانياس Paneas) - التي تحوّل اسمها في العربيّة المعاصرة إلى بانياس في مرتفعات الجولان - وكايْسِرِيّا كبدوقيا (في تركيا الحديثة)، صارت كايْسِرِيّا ماريتيما مشهورة في منطقة المتوسط والعالم المسيحي باسم كايْسِرِيّا - باليستينا (قيساريّة - فلسطين). تعاظمت شهرة أكاديميتها، ومكتبتها، ومفكريها المسيحيّين، بين القرنين الثالث والسادس، وحلّت بالفعل محل الإسكندريّة بوصفها أهم مركز تعليم في شرق المتوسط.

وُصِفَت كايْسِرِيّا - باليستينا بالتفصيل في كتاب **الحرب اليهوديّة** للمؤرخ اليهودي الروماني في القرن الأول[44]، ولما كانت قيساريّة مركزًا للحكومة الرومانيّة في فلسطين، أصبحت مع الوقت أكبر وأهم مدينة في البلاد، والمحور الاقتصادي والسياسي لفلسطين الرومانيّة البيزنطيّة. وتسامت مكانتها أكثر بعد تمرّد باركوخبا اليهودي والحرب التي شُنَّت في أواخر سني حكم الإمبراطور الروماني هدريان (١٣٢ - ١٣٦ م). وكان هدريان قد أعاد بناء المدينة ومرفئها الكبير بناء شاملًا، وشملت المدينة في قمة ازدهارها مساحة حضريّة تقرب من ألف أكر[45]، أي ما يقرب من خمسة أضعاف مساحة جيروزاليم. لقد حفلت المصادر الرومانيّة بالإشادة بروعة كايْسِرِيّا والمدن الأخرى في بروفنسيا باليستينا، وبمواصفاتها الطبيعيّة. أميانوس مارسيلينوس، العسكري والمؤرخ الروماني من القرن الرابع، المولود من أسرة وثنيّة متكلّمة بالإغريقية، في سورية أو فينيقيا - والذي كانت أعماله تحظى بالإكبار لدى المؤرخ البريطاني إدوارد غيبون - وصف بروفنسيا باليستينا نحو عام ٣٨٠ م على النحو التالي:

«آخر منطقة من بلاد سورية هي فلسطين، وتمتد على مساحة واسعة من الأرض، وتزخر بالمزارع المعتنى بها جيدًا؛ وفيها بعض المدن الرائعة، ولا يعطي أيٌ منها لأيٍ منها، بل انها تتنافس فيما بينها، كما لو كان بشاقول عمودي. تلك هي قيساريّة، التي بناها هيرودوس على شرف الإمبراطور أوكتافيانوس، وإيلوتيروبوليس [بيت جبرين]، ونيابوليس [نابلس]، إضافةً إلى أسكالون وغزّة، المبنيّتان في عصر سابق. في هذه المقاطعات لا يُرى من نهر يصلح للملاحة، بل أماكن طبيعيّة لينابيع دافئة تتفجّر، وهي مناسبة لكثير من الأغراض الشفائيّة»[46].

من أوائل القرن الثالث، صارت كايْسِرِيّا - باليستينا الحاضرة المدنيّة لفلسطين، وفيما بعد، عندما قُسِمَت فلسطين إلى ثلاث مقاطعات (انظر أدناه)، ظلت عاصمة لباليستينا بريما (فلسطين الأولى). وفي القرنين الثالث والرابع، كان التنوع السكاني في المدينة المتوسطيّة التعدّديّة، يضم مواطنين إغريقًا - رومانيّين يعبدون آلهة إغريقيّة - رومانيّة، وسامريّين، ويهودًا يتكلّمون الإغريقيّة والآراميّة[47]، ومسيحيّين يتكلّمون الإغريقيّة، ومسيحيّين يتكلّمون الآراميّة، وعربًا مسيحيّين.

---

(1) Antoine Héron de Villefosse, «Diplome militaire de l'annee 139, decouvert en Syrie. Note de M. Heron de Villefosse, membre de l'Academie,» *Comptes rendus des seances de l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres*, vol. 41, no. 1 (1897), pp.333–343.

(2) انظر للمثال: Ovid, Metamorphoses Book IV, <http://ovid.lib.virginia.edu/trans/Metamorph4.htm>.

(3) Dio Chrysostom, *Discourses*, translated by H. Lamar Crosby (Cambridge, MA: Harvard University Press, Loeb Classical Library Harvard University Press, 1951), vol. 5, pp. 378-379.

(4) المجموعة الشعريّة (المترجم).

(5) Noelle K. Zeiner, *Nothing Ordinary Here: Statius as Creator of Distinction in the Silvae* (London; New York: Routledge, 2005), p. 104, and Louis H. Feldman, *Studies in Hellenistic Judaism* (Leiden: Brill, 1996), p. 565.

(6) بلسم، هو اسم الصمغ العطري الذي تفرزه شجرة البلسم؛ باللاتينيّة: بالساموم؛ بالعبرية: بوسيم؛ بالإغريقيّة: βάλσαμον.

(7) Zeiner, Ibid., p. 104.

(8) John Lewis Burckhardt, *Travels in Syria and the Holy Land* (London: J. Murray, 1822), p. 323.

(9) Anthony R. Birley, *Hadrian the Restless Emperor* (London; New York: Routledge, 1997).

(10) Ibid., p. 75.

(11) Ibid., p. 234.

(12) Appian of Alexandria, «Preface of the Roman History,» Livius.org, <http://www. livius.org/sources/content/appian/appian-preface-1/?>.

في عام 150 م أيضًا يكتب المؤرخ الإغريقي - الروماني أريانوس النيقوديمي (إزمير الحديثة في تركيا) في أناباسيس ألكسندري، الذي يصف حملات الإسكندر الكبير: «عن جانب يمين البحر الأحمر بعد بابل، الجزء الأكبر من [شبه الجزيرة] العربيّة، ومن هذا الجزء يأتي بحر فينيقيا وسورية الفلسطينيّة». انظر: Arrian, Anabasis Alexandri [The Journey of Alexander], Book VIII (Indica) (Sydney: Accessable Publishing Systems, Read How You Want, 2006), p. 89.

(13) Paul Parvis, «Justin Martyr,» *The Expository Times*, vol. 120, no. 53 (November 2008), pp. 53-61.

(14) David Rokeah, *Justin Martyr and the Jews* (Leiden; Boston, MA: Brill, 2002), p. 22.

(15) «The First Apology,» <http://www.newadvent.org/fathers/0126.htm>.

(16) John Wilkinson, «The Streets of Jerusalem,» *Levant*, vol. 7, no. 1 (1975), pp. 118-136.

(17) Moshe Gil, *A History of Palestine, 634–1099* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1997), p. 114.

(18) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم (بيروت: دار الكتب العلمية، 2002)، ص 135 و144، و Jan Willem Drijvers Cyril of Jerusalem: Bishop and City (Leiden; Boston, MA: Brill, 2004), p. 2.

(19) Nasir Khusrau, *Diary of a Journey Through Syria and Palestine*, translated from Persian and annotated by Guy Le Strange (London: Palestine Pilgrims' Text Society, 1888), vol. IV (1st published 1047).

(20) Strabo, *The Geography of Strabo*, with an English translation by Horace Leonard Jones, 8 vols. (London: Heinemann, 1917).

(21) Pliny the Elder, *Natural History, Volume 1, Book V*: Chapter 13, <http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Pliny_the_Elder/home.html>.

(22) Pliny the Elder, *Natural History*, translated and introduced by John Healey (London: Penguin Classics, 1991), Book V.

(23) Frank E. Romer, ed., *Pomponius Mela's Description of the World* (Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press, 1998).

(24) Pomponius Mela, *De Chorographia Liber Primus*, *Thelatinlibrary.com*, <http://www.thelatinlibrary.com/pomponius1.html>.

(25) Mariam Shahin, *Palestine: A Guide* (Northampton, MA: Interlink Books, 2005), p. 414, and H. Jacob Katzenstein, «Gaza in the Egyptian Texts of the New Kingdom,» *Journal of the American Oriental Society*, vol. 102, no. 1 (1982), pp. 111-113.

(26) Pomponius Mela, in: Romer, ed., *Pomponius Mela's Description of the World*, pp. 52-53.

(27) «Philo Judaeus,» *Encyclopedia Britannica*, <http://www.britannica.com/biography/Philo-Judaeus>.

(28) «كل إنسان طيّب إنسان حر» (XII.75).

(29) بالمقارنة، كان كامل تعداد السكان الفرّيسيّين، أسلاف اليهوديّة الربينيّة الحديثة، يُقَدَّر بحسب يوسيفوس بـ 6000. انظر: Titus Flavius Josephus, Antiquities of the Jews (Boston MA: Digireads.com Publishing, 2004).

(30) «Early Jewish Writings,» <http://www.earlyjewishwritings.com/text/philo/book33.html>.

(31) David M. Jacobson, «Palestine and Israel,» *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, no. 313 (February 1999), and Edward Robinson, *Physical Geography of the Holy Land* (Boston: Crocker and Brewster 1865), p. 15.
(32) Josephus, *Antiquities of the Jews.*
(33) Titus Flavius Josephus, *The Jewish War* (London: Penguin Books, 1981).
(34) Titus Flavius Josephus, *Against Apion*, translated and commentary by John M. G. Barclay (Leiden: Brill, 2013).
(35) Jessica Priestley and Vasiliki Zali, eds., *Brill's Companion to the Reception of Herodotus in Antiquity and Beyond* (Leiden; Boston, MA: Brill, 2016), p. 6.
(36) Josephus: *The Jewish War*; *Antiquities of the Jews*, and *Against Apion*.
(37) David Sedley, ed., *The Philosophy of Antiochus* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2012), p. 11.
(38) Ibid., p. 3.
(39) Lloyd P. Gerson, «Antiochus of Ascalon,» in: Ted Honderich, ed., *The Oxford Companion to Philosophy*, new ed. (Oxford; New York: Oxford University Press, 2005), p. 42.
(40) Sedley, ed., Ibid., p. 4.
(41) Ibid., p. 5.
(42) Kevin Butcher, *Roman Syria and the Near East* (Los Angeles, CA: Getty Publications, 2003), p. 230.
(43) الطريق البحريّة من مصر إلى فينيقيا وسورية (المترجم).
(44) Josephus: *The Jewish War*.
(45) نحو 4 ملايين متر مربّع (المترجم).
(46) Ammianus Marcellinus (c. 380), *The Roman History of Ammianus Marcellinus*, Book XIV, 8, 11, Tertullian.org, <http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Ammian/14*.html>.
ورد في: Lee A. Johnson, «A Literary Guide to Caesaria Maritima,» in: Terence L. Donaldson, ed., Religious Rivalries and the Struggle for Success in Caesarea Maritima (Waterloo, ON: Wilfrid Laurier University Press, 2000), p. 36.
(47) Donaldson, ed., Ibid.

الفصل الرابـــع

بروفِنسيا باليستينا (ثلاثة في واحد):

المقاطعات الإداريّة الثلاث في فلسطين البيزنطيّة (بين القرن الرابع وأوائل القرن السابع م)

طوّر البيزنطيّون المسيحيّون فلسطين الحضريّة اجتماعيًّا، ودينيًا، واقتصاديًا، ومعماريًا، وأبرزت هذه الحقبة بالتحديد، من القرن الرابع إلى أوائل القرن السابع، مركزيّة المسيحيّة في التاريخ الفلسطيني. لقد جعل الانتشار السريع للدين الجديد في كل البلدان المجاورة لفلسطين هذه الحقبة مهمّة لسبب إضافي: لقد كانت مركزًا لدين قوي، واثق، ونامٍ، وُلِد في البلاد، وواصل النظر إلى فلسطين على أنها المركز الروحي حتى بعدما استقرّت الكنيسة الكاثوليكيّة في عاصمة الإمبراطوريّة الرومانيّة.

ويمكن أن تشاهَد الروائع المعمارية لفلسطين الحضريّة تحت حكم البيزنطيّين حتى يومنا هذا. كذلك أولدت فلسطين البيزنطية يوليان العسقلاني، وهو من مواليد المدينة الساحلية الفلسطينيّة القديمة، وقد أصبح معمارًا فلسطينيًّا شهيرًا، وأثّرت أعماله في مجال قضايا النمو والتخطيط للبيئة المبنية، وقد أثرت قواعد تصميم المباني في فلسطين القرن السادس، أثّرت في التخطيط المدني في إسطنبول، واستمر هذا التأثير أكثر من ١٤٠٠ عام؛ ولا يزال عمله قابـلًا للانسجام مع التخطيط المدني البيئي الحديث[1].

بعدما حل المسيحيّون البيزنطيّون محل الرومان، شهدت فلسطين ومدنها الكبرى - قيساريّة فلسطين، والقدس، وغزّة، ونيابوليس (نابلس)، وسكيتوبوليس (بيسان)، وطبريا، وبيت جبرين (إيلوتيروبوليس) - نموها وازدهارها الأعظم في الأزمنة القديمة. وعلى امتداد الحقبة المسيحيّة البيزنطيّة الباكرة، بين القرن الرابع وأوائل القرن السابع م، ظل اسم باليستينا الاسم المسيطر والمطبَّق عمومًا للإشارة إلى هذه المنطقة. وقسم المسيحيّون البيزنطيّون مقاطعات «سورية باليستينا» الرومانيّة السابقة، وأعادوا رسم المناطق الإداريّة في البلاد، فجُعِلَت فلسطين في ثلاثة أقسام. وأدى انتشار المسيحيّة المتكلّمة باليونانيّة والآرامية في شرق المتوسط، والشرق الأدنى، ومقاطعة بروفنسيا آرابيا[2]، وإنشاء فلسطين الكبرى في القرن الرابع م، إلى المزيد من التوسّع في مفهوم فلسطين الرومانية، والتسمية المستخدَمَة لدى الكتّاب الكلاسيكيّين الإغريق، مثل هيرودوتس، منذ القرن الخامس ق.م، وما بعد. كانت فلسطين الكبرى هذه تتكوّن من باليستينا بريما، فلسطين الأولى (في وسط البلاد)، وباليستينا سيكوندا، فلسطين الثانية (معظم الجليل) وباليستينا سالوتاريس، فلسطين الثالثة (في الجنوب والجنوب - الشرقي). لقد أحدث المسيحيّون البيزنطيّون إعادة تشكيل أساسيّة في فلسطين. وحتى بيزنطية نفسها (التي أعيدت تسميتها القسطنطينيّة ثم إسطنبول فيما بعد) كانت موضع النظر، حين أصبحت مقر الإمبراطور في القرن الرابع، وصارت الإمبراطوريّة الرومانيّة الشرقيّة المتكلّمة باليونانيّة، تُسَمَّى الإمبراطوريّة البيزنطيّة بعد ٤٧٦ م. لقد أحدث إنشاء فلسطين الكبرى وإعادة التنظيم الإداري الرسمي لفلسطين الموسّعة، بقرار من الإمبراطوريّة الرومانيّة الشرقيّة نحو ٢٨٤ - ٣٠٥ م، وولايات «فلسطين

الثلاث» التي كانت لغة التفاهم فيها اليونانيّة. هذه الولايات الإدارية الثلاث فلسطين، استمرّت بين القرن الرابع وأوائل القرن السابع م:

- باليستينا بريما (وهي تضم فلستيا، ويهودا، والسامرة)، تمتد من رفح في الجنوب إلى خليج حيفا في الشمال، وعاصمتها قيساريّة فلسطين. وفي عام ٦٣٠ م، حين سيطرت الجيوش العربيّة الإسلامية على فلسطين، احتفظت في البدء بقيساريّة حاضرةً لولاية جُند فلسطين (أي المركز الإداري الرسمي لفلسطين). وانتقلت الحاضرة موقتًا إلى اللد، التي كانت كذلك حاضرة موقتة لسليمان بن عبد الملك، والي فلسطين الأموي، إلى أن بنى مدينة الرملة الجديدة. وحين أصبح سليمان بن عبد الملك خليفةً بين عامي ٧١٥ و٧١٧، حوّل الرملة إلى حاضرة فلسطين الدائمة. كانت الرملة، التي تقع تقريبًا على مسافة ٢٠ كم جنوب يافا، في موقع استراتيجي على جادّة الشام - الفُسطاط، أي جادة دمشق - القاهرة القديمة، التي صارت فيما بعد أول حاضرة لمصر تحت الحكم الإسلامي. وظلت الرملة هي المركز الإداري لولاية جند فلسطين العربية الإسلاميّة، ومستقرًا اقتصاديًا للبلاد أكثر من ثلاثة قرون ونصف القرن، حتى أواخر القرن الحادي عشر.

- باليستينا سيكوندا (وهي تضم معظم الجليل ومرتفعات الجولان، وأجزاء من بيريبا[(3)] وبعض مدن ديكابوليس الرومانيّة في شرق فلسطين)[(4)]، وكانت سكيتوبوليس (بيسان) عاصمتها.

- باليستينا سالوتاريس (أُنشئت في القرن الرابع وأصبحت فيما بعد معروفة باسم باليستينا ترشيا) وكانت تضم المقاطعة العربيّة الرومانيّة السابقة[(5)]، وإيدوميا، والنقب/نيغيف، وأجزاء من سيناء، وجنوب غرب شرق الأردن، وجنوب البحر الميت وأرابيا بِيترِيا[(6)]، التي كانت عاصمتها النبطيّة في بداية القرن الثاني م هي بيترا. وقد اقتُطِعَت من أرابيا بِيترِيا في القرن السادس م[(7)]. وصارت بيترا عاصمة باليستينا سالوتاريس.

وما يثير الاهتمام هو أن تسمية «الفلسطينات الثلاث» (بريما، وسيكوندا، وترسيا) استوحي من الفكرة الكلاسيكيّة والمسيحيّة الأولى «ثلاثة في واحد». كان أشهر تشابه لهذا المفهوم الإغريقي - البيزنطي، هو فكرة التثليث اللاهوتيّة التي أُقِرَّت ونُظِّمَت في مَجمَع نيقية عام ٣٢٥ م. ولا بد من القول إن «الفلسطينات الثلاث» لم تكن ولايات منفصلة تمامًا. فهي كانت سياسيًا، وعسكريًا، وثقافيًا، وكنسيًا، تُعَدّ وتُطَوَّر وتُدار وتُحمَى عسكريًا على أنها ولايات «ثلاث في واحدة» في فلسطين. لقد كانت «الفلسطينات الثلاث» مترابطة ترابطًا وثيقًا في أربعة مجالات:

١ - سياسيًا، وعسكريًا، وكنسيًا، كانت تسيطر عليها باليستينا بريما. كانت عاصمة فلسطين البيزنطيّة وباليستينا بريما هي كايسريا - باليستينا، «قيساريّة - فلسطين»[(8)]. كانت هذه المدينة تدعى أيضًا «قيساريّة البحريّة»، أو كايسريا ماريتيما. ومنذ إنشاء إسرائيل عام ١٩٤٨، يميل المؤرخون في الغرب إلى تجنُّب الإشارة إلى الاسم التاريخي للمدينة الفلسطينيّة، كايسريا - باليستينا (قيساريّة - فلسطين)، ولا يستخدمون سوى اسم كايسريا ماريتيما. لكن سنرى فيما بعد، أن الذاكرة الاجتماعيّة لقيساريّة فلسطين حُفِظَت في السجلات الكنسيّة في كل من الكنيستين الكاثوليكيّة والفلسطينيّة الأرثوذكسيّة.

٢ - ثقافيًا، سيطر على الولايات الثلاث أهمُّ مركزَيْن ثقافيَّيْن في فلسطين وشرق المتوسط: كايسريا - باليستينا (قيساريّة)[(9)] (أو كايسريا ماريتيما) وغزّة، اللتان كانتا تقعان كلاهما أيضًا في

باليستينا بريما.

٣. عسكريًّا واستراتيجيًّا كان يحكمها «القائد العسكري في فلسطين» (*Dux Palaestinae*)، الذي كان مقرّه في كايسريا - باليستينا (قيساريّة)، وكانت سلطته على كل فلسطين.

٤. كنسيًّا، منذ منتصف القرن الخامس وما بعد، كانت «الفلسطينات الثلاث» متّحدة تحت بطريركيّة واحدة مستقلّة لكل فلسطين، هي بطريركيّة إيليا كابيتولينا (القدس)، مع سلطة دينية معترَف بها على «الفلسطينات الثلاث».

بين هذه المقاطعات الثلاث في البلاد، كانت باليستينا بريما أكبرها، وأقواها اقتصاديًّا، وأكثرها تطوّرًا ثقافيًا. كان مطارنتها في إيليا كابيتولينا وكايسريا - باليستينا (قيساريّة - فلسطين) يسيطرون على كنيسة كل باليستينا المستقلّة (Autocephalous، أي الذاتية الرأس). و«التنظيم الإداري» (Notitia Dignitatum، أي قائمة المناصب الإداريّة)، وهو وثيقة فريدة من المحفوظات الإمبراطوريّة في القرن الخامس، يُفصّل الترتيبات الإداريّة في الإمبراطوريّة البيزنطيّة. وتنص الوثيقة على أن باليستينا سيكوندا وباليستينا سالوتاريس كانتا تُداران بواسطة حاكم مقاطعة (Praeses)[(10)]، بينما كان يحكم باليستينا بريما حاكم يحمل رتبة «بروقنصل» العالية[(11)]. وينبغي عدم الخلط بين هذه الرتبة ورتبة «القائد العسكري في فلسطين»، وكان مقرّه في كايسريا - باليستينا، وكان يأمر حاميات «الفلسطينات الثلاث» في القرنين الخامس والسادس[(12)].

ظلت باليستينا بريما قائمة من ٣٩٠ م. حتى أوائل القرن السابع. وفي عام ٦١٤، غزا الفرس الساسانيّون كـلًا من باليستينا بريما وباليستينا سيكوندا. وخسر البيزنطيّون سيطرتهم على الولايات الفلسطينيّة الثلاث مرة أخرى ودون رجعة بين ٦٣٦ و٦٣٨ م، في أثناء الفتح الإسلامي لبلاد الشام وفلسطين. وظلت البنية الحضريّة في فلسطين وبلاد الشام سالمة إلى حد بعيد مع الساسانيّين والفتوح الإسلاميّة[(13)] وصار معظم فلسطين الكبرى، أي بروفنسيا باليستينا، التي كانت تحت حكم البيزنطيّين - وكانت تضم باليستينا بريما وباليستينا ترشيا (سالوتاريس) - صار يُعرَف باسم ولاية جند فلسطين تحت الحكم الإسلامي.

1 - قيساريّة ماريتيما (قيساريّة البحرية) عاصمة ثقافيّة متوسطيّة: نخبة المدينة الحضريّة

كانت الحقبة المسيحيّة في فلسطين البيزنطيّة (التي تشمل المنطقة الجغرافيّة بين البحر المتوسّط ونهر الأردن وأراضي مجاورة مختلفة في شرق الأردن وأرض الأنباط، والمقاطعة العربيّة (Provincia Arabia) السابقة)، وعاصمتها الساحليّة وقصبتها قيساريّة - فلسطين، حقبة استثنائيّة من التألق والتوسّع الكبير والازدهار في العصور القديمة المتأخرة. وضُمَّت أراض جديدة إلى المساحات المزروعة، وزاد التطوّر الحضريّ، ونمت مدن فلسطين الكبرى، ومنها غزّة، ونيابوليس (نابلس الحديثة)، والقدس، وسكيتوبوليس (بيسان الحديثة) **وقيساريّة البحرية**، نماءً هائـلًا بالسكان، ولعل مختلف سكان فلسطين الكبرى قد بلغ تعدادهم مليونًا ونصف مليون نسمة[(14)]. كذلك تزايدت الأديرة في أنحاء البلاد. والحقيقة أن أقدم الأديرة في المسيحيّة خارج مصر كانت تنشأ في فلسطين في الحقبة البيزنطيّة، ولا سيّما دير القديس هيلاريون، وهو أحد أقدم الصروح المسيحيّة في فلسطين، ويقع الآن في قطاع غزة[(15)]. في قلب فلسطين الكبرى كانت

باليستينا بريما. وكانت **قيساريّة البحرية** هي العاصمة الإدارية لكل من باليستينا بريما وفلسطين الكبرى. وكانت البلاد تضم من السكان من يتكلّمون اليونانيّة والآراميّة، وقلّة من السامريّين، والمسيحيّين العرب، الغساسنة، الذين كانوا الجماعة الغالبة بين المونوفيسيّين الذين يقولون بعقيدة طبيعة يسوع الواحدة، والميافيسيّين[16] العرب (انظر أيضًا أدناه)، واليهود والأنباط العرب كذلك. على امتداد القرن السادس، وحتى مجيء الفتح العربي الإسلامي عام ٦٣٨ م، كان الغساسنة العرب، عمليًا، يحكمون باليستينا سيكوندا (التي كانت تضم أجزاء من الجليل) وباليستينا ترشيا (وكانت تشمل النقب/نيغيف) وكانوا، مع الجنود البيزنطيّين، يدافعون عن الأماكن المقدّسة في فلسطين ويحمونها[17].

يعرض متحف اللوفر طاسًا برونزيّة تحفة، صُنِعَت في القرن الرابع م للاحتفال بتأسيس قيساريّة - فلسطين[18]. كانت المدينة مرفأً بحريًا مزدهرًا وصارت فيما بعد قصبة باليستينا بريما، ونافست بيريوس الأثينيّة[19]. والحيّز الحضريّ الاجتماعي في قيساريّة مثير للاهتمام. ففي القرن الثالث، كانت **قيساريّة**، وهي بعدُ على الوثنيّة، قد صارت مدينة مركزيّة كبيرة، ثقافيًا واجتماعيًا، وأكبر مدن فلسطين الرومانيّة وأكثرها تطوّرًا؛ وكان في المدينة ما يصل إلى ١٠٠,٠٠٠ نسمة من مشارب إثنيّة ودينيّة متعددة[20]. كذلك صارت قيساريّة[21] مقرًا لآباء المسيحيّة المؤسِّسين للكنيسة ولكبار المفكّرين المسيحيّين، والمرسَلين، والشهداء. وتحت الحكم الروماني، وعلى نحو أوضح في العصر البيزنطي، صارت **قيساريّة**، علاوة على كونها أقوى مدينة في فلسطين الكبرى، صارت أيضًا المدينة التي تحوي نُخَب البلد الثقافيّة المتكلّمة باليونانيّة. وبوصفها مركزًا أساسيًا للعلوم والأبحاث في شرق المتوسط، صارت مستقرًا للباحثين واللاهوتيين البارزين، وبعض أفضل المؤرّخين والفلاسفة في العصور القديمة المتأخرة. هذه النخبة الثقافيّة الحضريّة ضمّت يوزيبيوس ابن قيساريّة، وبروكوبيوس ابن قيساريّة (نحو ٥٠٠ - ٥٥٤ م)، في فلسطين الأولى. كذلك صارت المدينة، سنوات متعددة، مقرًا لأبي الكنيسة أوريجين (١٨٥ - ٢٥٤ م) وعدد من اللاهوتيين المسيحيّين الفلسطينيّين الكبار الذين حاولوا أيضًا أن يجترحوا هويّة مسيحيّة فلسطينيّة مستقلّة مؤسَّسة على موقع فلسطين الفريد. لقد كتب المؤرخ الكبير بروكوبيوس ابن قيساريّة، المواطن في فلسطين الأولى، عام ٥٦٠ م، عن مواطن فلسطيني آخر، ما يلي:

«يسوع، ابن الله، كان بالجسد وبتحرّكه بين البشر في فلسطين، يبدي بجلاء، بفضل كونه لم يرتكب يومًا خطيئة، وأيضًا بواسطة إتيانه حتى أشياء متعذّرة، أنه كان ابن الله حقًا؛ إذ نادى الموتى وأنهضهم كأنهم كانوا نيامًا، وفتح عيون أشخاص كانوا قد ولدوا أكفّاء، وشفى أولئك الذين كانت أجسادهم كلها مغطاة بالبرص، وجعل المُقعدين يمشون، وشفى كل الأمراض الأخرى، التي يقول الأطباء إنها لا تُشفى»[22].

لكن اللاهوتي الأكبر من قيساريّة البحرية كان أوريجين. لقد وُلد في الإسكندريّة، واستُدعي فيما بعد إلى بروفنسيا أرابيا، ليعطي تعليمًا لحاكم تلك المنطقة. بعدئذ، وبسبب شغبٍ كبيرٍ في الإسكندريّة، غادر مصر وذهب إلى قيساريّة البحرية. يقول القديس جيروم إن أوريجين ذهب إلى أخايا في اليونان، بعد ظهور هرطقات كانت تُقلق الكنائس هناك. وكانت كلماته:

«Et propter ecclesias Achaiæ, quæ pluribus hæresibus vexabantur, sub testimonio ecclesiasticæ epistolæ Athenas per Palæstinam pergeret»

(ولكنائس أخايا، التي نمت معها هرطقات كثيرة على مدى فلسطين تحت الرئاسة الكنسيّة). ومر عبر فلسطين في طريقه إلى اليونان، وفي هذا الوقت رُسِم كاهنًا على يد مطارنة فلسطينيين.

كان بأوريجين نهم إلى جمع الكتب، وساعد على تأسيس مكتبة قيساريّة، ووفّر لقيساريّة البحرية الجاذبيّة الكوسموبوليتية والحيويّة الفكريّة الجديرة بالمدن الكبرى، مثل الإسكندرية وأنطاكية. وصارت قيساريّة هي مستقرّه الدائم عام ٢٣٢ م، وصار قطبًا جاذبًا للنخبة الثقافية المتحدثة باليونانيّة والمتحوّلة فلسطينيًا (Palestinised) - وهي نخبة جعلت من قيساريّة - فلسطين واحدة من أهم المدن في العصر القديم الكلاسيكي. وصار أوريجين المتحوّل فلسطينيًا مؤلفًا غزير الكتابة، وفيلسوف تاريخ وسيد العظات الدينيّة. وأسس أكاديميّة مسيحية في قيساريّة، ضمّت مكتبة قيساريّة - فلسطين، ومكتبة كنسيّة وتاريخيّة تحتوي على ٣٠,٠٠٠ مخطوطة[(23)] فكانت الثانية في المراتب بعد مكتبة الإسكندريّة في زمنها. وصار أوريجين معروفًا أيضًا بتأليفه أعمالًا تأسيسيّة عن الأفلاطونيّة الجديدة المسيحيّة، منها بحثه الشهير **في المبادئ الأولى**[(24)]، وهو بحث كان له أثر عظيم في الفكر المسيحي، والنهضة الحديثة لإحياء الآداب الكلاسيكيّة (Humanism). وكتب أوريجين: *Hexapla* (**ست ثنيات**)[(25)] وأعمالًا أخرى في التفسير واللاهوت وهو في قيساريّة.

كانت قيساريّة - فلسطين بين أكثر مناطق فلسطين البيزنطيّة التي شهدت أحفارًا أثريّة[(26)]. كانت فلسطين بين القرنين الثالث والسادس م متركّزة من حول قيساريّة، كبرى الحواضر في كل البلد:

«في القرن السادس زادت المدينة توسّعًا، فأنشأت أحياء خارج أسوارها، بمقار سكن مدهشة. وتوسّعت المناطق الزراعيّة الغنيّة المحيطة في مساحات تتخطى حدود قيساريّة الحضريّة. وأظهر هذا التوسّع الحضريّ النمو المتواصل في تعداد سكان المدينة، حتى أصبحت قيساريّة، كبرى مدن فلسطين»[(27)].

منذ القرن الثالث الميلادي، كانت بروفنسيا باليستينا متركّزة من حول قيساريّة البحرية، المدينة العاصمة المتوسطيّة الرفيعة الثقافة والعالية التطوّر. وكانت باليستينا أيضًا تعامَل بوصفها بلدًا مختلفاً في كتابات نُخَبها الحضريّة المتعلّمة. ومن أجل العاصمة قيساريّة البحرية، راسل أوريجين الإمبراطور الروماني فيليب (ماركوس يوليوس فيليبوس، الذي تولّى العرش بين ٢٤٤ و٢٤٩ م)، والذي كان يلقّب أيضًا باسم «فيليبوس العربي». وهو وُلد في الجزء الشمالي من بروفنسيا أرابيا، أي أرابيا بيترِيا الرومانيّة. كان يقطن في منطقة حوران هذه، خليطٌ من السكان وكثير من العرب، وصارت فيما بعد جزءًا من باليستينا سيكوندا، وحكمها عمليًا ملوك عرب مسيحيّون وكلاء غساسنة، تحت الإشراف البيزنطي الاسميّ. وقد أصبح «فيليب العربي» نفسه وجهًا بارزًا في الإمبراطوريّة الرومانيّة [(28)]. كان «فيليب العربي» معروفًا لدى المؤرخين المسيحيّين الأوائل بأنه متعاطف مع العقيدة المسيحيّة. وقالت بعض التقاليد المسيحيّة اللاحقة، التي ذكرها أولًا يوزيبيوس، وكان من كايسريا - باليستينا، في كتابه **التاريخ الكنسي**، إن فيليب كان أول إمبراطور روماني مسيحي[(29)]. لكن النقاد يقولون مع ذلك، إن «فيليب العربي» تفاهم جيدًا مع المؤرخين الكنسيّين بسبب تسامحه الديني، ومواقفه المتعاطفة حيال المسيحيّين[(30)].

بعد وفاة أوريجين، ظلت الأوريجينيّة الفلسطينيّة تنتشر عبر الشرق الأدنى - إلى أن أُدينت الأوريجينيّة إدانة عامة واضطُهِدت في أواسط القرن السادس - وكانت المكتبة اللاهوتيّة في

قيساريّة قد تولّى إدارتها وتوسيعها القديس بامفيلوس القيساريّ (النصف الثاني من القرن الثالث - ٣٠٩)، الذي كان رئيسًا بين الباحثين التوراتيّين في جيله، وصديقًا ومعلّمًا لمؤرّخ الكنسية، ومطران قيساريّة، يوزيبيوس (٢٦٣ - ٣٣٩ م). وكان يوزيبيوس («أبو التاريخ الكنسي») هو نفسه قد وُلد في قيساريّة، وعاش معظم عمره في بلوغه، في المدينة. وكرّس بامفيلوس حياته للبحث عن النصوص القديمة والحصول عليها للمكتبة، التي صارت إحدى أشهر وأغنى المكتبات في العصر القديم. فاجتذبت المؤرخين واللاهوتيين الكنسيّين من كل أنحاء الإمبراطورية الرومانيّة: القديس باسيل الكبير (٣٢٩ - ٣٧٩)، غريغوري النازيانزي[31]، وهو كبير أساقفة القسطنطينيّة في القرن الرابع، والقديس جيروم (نحو ٣٤٧ - ٤٢٠ م). كان الأخير «أبا الكنيسة» المعروف تمامًا بترجمته التوراة إلى اللاتينيّة. كل هؤلاء العلماء المشهورين، جاءوا ليدرسوا في قيساريّة - فلسطين. وإضافةً إلى هذا، فإن الصيغ الكتابيّة من قيساريّة، معتَرَف بها اليوم على نطاق واسع، لدى الباحثين، على أنها بين أقدم الصيغ الكتابيّة لقراءة الأناجيل الأربعة[32].

في الوقت الذي واصلت المسيحيّة تأدية دور حاسم - ليس إيجابيًا على الدوام، كما جاء أعلاه في حالة واحدة هي اضطهاد أوريجين وأتباعه الفكريّين - في تاريخ البلاد وسكانها، فإن هذه الحقبة من الانتشار الواسع للمسيحيّة، هي التي كانت الأهم بالنسبة إلى الدين الجديد في فلسطين، والتي أولدت الكثير من أيقونات النصوص والأشياء الثقافيّة التي جعلت من فلسطين، ربما، البلد المعروف في العالم أفضل معرفة، في ذلك الزمان، بسبب وصفها في الكثير من الكتابات، وحرفها، والأعمال الأدبيّة، والدينيّة، والتاريخيّة، التي جعلت منها اسمًا مألوفًا في المسيحيّة وما بعدها. إن بعض النصوص الأيقونيّة عن البلاد، كتبها «أبو التاريخ الكنسي»، يوزيبيوس القيساريّ، الذي تباهى بمسقط رأسه باليستينا؛ لقد استخدم اسم باليستينا تكرارًا في كتاباته، التي أثرت فيما بعد في أجيال من الكتّاب المسيحيّين في أنحاء العالم. يعطينا كتاب يوزيبيوس عن **شهداء فلسطين** (*De Martyribus Palaestina*)[33] إشارة واضحة إلى تَرَسُّخ مفهوم باليستينا بوصفها بلدًا في الحقبة البيزنطيّة الأولى[34]. فالكتاب يروي عن اضطهاد المسيحيّين الأوائل في عاصمة البلد، قيساريّة - فلسطين، وفي البلد عمومًا في أوائل القرن الميلادي الرابع. وقد يكون هذا النص قد كُتِب أولًا بالفلسطينيّة الآراميّة، لغة يسوع الناصري. فالعبريّة في زمن يسوع كانت إلى حد بعيد لغة هامدة، مع تحدّث يهود فلسطين اللغة الآراميّة، وحصر اللغة العبريّة في استخدام الطقس الديني. والفلسطينيّة الآرامية، الوثيقة الصلة بالعربيّة، كانت لغة يعرفها يوزيبيوس جيدًا. في ذلك الزمن، كانت الآراميّة اللغة الأساسيّة المحكيّة في البلد، وكانوا يتحدثون بها في العاصمة، قيساريّة - فلسطين[35]. كانت الآراميّة أيضًا تؤثّر في تطوّر العربيّة الفلسطينيّة العاميّة. كذلك أولدت فلسطين البيزنطيّة في القرن السادس أعظم مؤرخ في العالم، بروكوبيوس من قيساريّة، وهو باحث شهير من باليستينا بريما، والمؤرخ الرئيسي في الإمبراطورية البيزنطية في القرن السادس، في شأن حكم الإمبراطور جستنيان. سافر بروكوبيوس كثيرًا في منطقة المتوسط والشرق الأدنى، يرافقه القائد البيزنطي بليزاريوس، بوصفه أمين سرّه في حروب جستنيان، وتحدث بتوسّع عن الملوك العرب القبليّين الغساسنة (كبار الشيوخ) في باليستينا سيكوندا، وباليستينا بريما وباليستينا سالوتاريس. وكتب بروكوبيوس في مؤلفه المتعدد المجلدات **حروب جستنيان:**

«تمتد حدود فلسطين نحو الشرق إلى البحر المسمّى البحر الأحمر. الآن هذا البحر، الذي يبدأ في الهند، ينتهي إلى هذه النقطة في الممتلكات الرومانيّة. وهناك مدينة تسمّى إيلاس [العقبة الحديثة] على شاطئه، حيث ينتهي البحر، كما قلت، ويصبح خليجًا ضيقًا جدًا»[(36)].

وأضاف بروكوبيوس (بالإغريقيّة: Prokopios ho Kaisareus، وباللاتينيّة: Caesariensis Procopius)، أن خُسْرُويس (كسرى الأول، ٥٠١ - ٥٧٩)، شاهنشاه (ملك ملوك) الإمبراطوريّة الساسانيّة الفارسيّة من ٥٣١ إلى ٥٧٩، كانت لديه رغبة شديدة في أن يجعل من نفسه حاكمًا لباليستينا، لخصوبتها الاستثنائيّة، وغناها وعدد سكانها الكبير[(37)]. وعقَّب المؤرخ الإنكليزي إدوارد غيبون على ملاحظة بروكوبيوس عن خصوبة فلسطين، في أهم كتبه، **تاريخ اضمحلال الإمبراطوريّة الرومانية وسقوطها،** الذي نُشر في ٨ مجلّدات بين عامي ١٧٧٦ و١٧٨٨، فكتب أن المؤرخ الروماني تاسيتوس وصف فلسطين كما يلي: «السكان أصحّاء وأقوياء؛ والأمطار معتدلة؛ والأرض خصبة»[(38)]. وأضاف غيبون: «فلسطين، والثروة المقدّسة في القدس، كانت... الأشياء التي اجتذبت الطموحات، أو الأحرى الجشع، عند خُسْرُويس [الأول]»[(39)]. وأضاف يقول إن المسلمين العرب «يفكرون التفكير نفسه، وكانوا يخشون من أن عمر، حين ذهب إلى القدس، وسُحِر بخصب الأرض ونقاء الهواء، ما كان ليعود إلى المدينة»[(40)].

في الحقبة المسيحيّة الباكرة، ولا سيّما من القرن الرابع وما بعد، كانت الأراضي المقدسة - ذلك المكان الهُلامي، المجرّد ونصف الأسطوري - قد تحوّلت إلى بلد حقيقي اسمه باليستينا، بمدن، ومرافئ حيويّة، وكنائس جميلة وكثير من الأديرة، ومدارس ومكتبات فلسفية شهيرة، وشبكة طرقات واسعة، وقرى، وتعداد سكان كبير ناشطين تجاريًا وثقافيًا، فازداد بذلك اهتمام الأوروبيّين (المتكلّمين باللاتينيّة). في زمن تلك الحقبة المسيحيّة الباكرة، صارت عبارة تيرا سانكتي (Terrae Sanctae) اللاتينيّة[(41)]، مرادفة في النصوص المسيحيّة للاستخدام الواسع لاسم باليستينا، لدى الحجّاج المسيحيّين والمؤرّخين المحليّين. وقد ألَّف كتاب عن **شهداء فلسطين** (٣١١ م) المؤرخ الكنسي ومطران قيساريّة - فلسطين، يوزيبيوس (٢٦٣ - ٣٣٩ م)، «أبو التاريخ الكنسي»، الذي ألّف عمله الضخم **التاريخ الكنسي** وكتابه **أونوماستيكون (عن أسماء الأماكن في الكتاب المقدّس)**[(42)]، وهو رئاسة جغرافيّة - تاريخيّة شاملة عن فلسطين، في المدينة: «يقول يوزيبيوس إنه جمع كتابه عن **أسماء الأماكن في الكتاب المقدّس،** بالعمل في نصوص التوراة على مراحل»[(43)]. هذه المهمة التوراتيّة الكبيرة وصفها الكاتب البريطاني خبير الكلاسيكيّات تيموثي دايفيد بارنز[(44)] على أنها «معجم جغرافي توراتي لا يزال المصدر الأساسي الأدبي للجغرافيا التاريخية الفلسطينيّة، عن الأزمنة التوراتية والحقبة الرومانيّة على السواء».

على الرغم من أن كتاب **أونوماستيكون** مؤسَّس على الذاكرة الدينيّة وجغرافيا الكتاب المقدس المُقَرَّة رسميًا، إلا أن يوزيبيوس يستخدم اسم بروفنسيا باليستينا تكرارًا اسمًا لكل البلد من لبنان في الشمال حتى مصر في الجنوب، وقد أثّر هذا الاستخدام الإداري والرسمي الروماني/البيزنطي، في جميع الأجيال اللاحقة من الكتاب المسيحيّين والأوروبيّين. وقد كتب يوزيبيوس، المولود في

قيساريّة - فلسطين، والمتكلّم باليونانيّة، في **خطبة بمدح قسطنطين**، كتب مفتخرًا عن الاهتمام الخاص الذي يولَى «لمقاطعتنا باليستينا»:

«لقد اختار [الإمبراطور قسطنطين] مكانين [لبرنامجه من أجل بناء الكنائس] في القسم الشرقي من الإمبراطوريّة، واحد في [«مقاطعتنا»] فلسطين (لأن منها تدفّق تيارُ الحياة كما لو كان من ينبوع من أجل مباركة كل الأمم)، والآخر في حاضرة الشرق تلك التي اشتُقَّ اسمها من اسم أنطيوخوس؛ وفيها، كرّس لخدمة الله، بوصفه رأس هذا الجزء من الإمبراطوريّة، كنيسة لا تجاريها كنيسة في حجمها وجمالها. والمبنى كله محاط بسور هائل الامتداد، ترتفع في داخله الكنيسة نفسها ارتفاعًا شاهقًا، في شكل ثماني الزوايا، تحيط بها غرف وقاعات كثيرة من كل جانب، وهي مزينة بزخارف من أثمن نوع»[45].

2 - نيقية وتمثيل فلسطين التاريخي الكنسي: كرسي رئيس أساقفة قيساريّة

أبرشيّة قيساريّة - فلسطين قديمة - وهي واحدة من أوائل الأسقفيّات المسيحيّة على الإطلاق. وتعود سجلّات الأبرشيّة (Diocese وتعني باليونانيّة: «الإدارة») إلى القرن الثاني، وقد تحوّلت إلى كرسي مطرانيّة. في الحكم البيزنطي، كانت الأبرشيّة [دينيًا] عاصمة باليستينا بريما. وكانت في البدء تابعة مباشرةً لكنيسة أنطاكية، التي هي واحدة من الكنائس المسيحيّة الخمس الكبرى في الحقبة البيزنطية الباكرة. وبعدما مُنحَت كل كنائس فلسطين في إيليا كابيتولينا، رئاسةً ذاتيّةً واستقلالًا في منتصف القرن الخامس، في مجمع خلقيدونية، (انظر أدناه)، مع السلطة الكنسيّة العليا على «الفلسطينات الثلاث»، واصلت كنيسة أبرشية قيساريّة - فلسطين قرونًا طويلة، اعتبار نفسها «الكنيسة الأم» على أنها «الأولى بين متساوين» بين كنائس فلسطين. وكان أبرز مطارنة الأبرشيّة هو يوزيبيوس القيساري، الذي كان بين أشهر المطارنة الحاضرين في المجمع الأول في نيقية عام ٣٢٥. واليوم، تحتفظ بكرسي كايسِريا - باليستينا الأسقفي، أي كرسي رئيس أساقفة قيساريّة في فلسطين، الكنيسةُ الأرثوذكسيّةُ الفلسطينيّة الحديثة. وكرسي كايسريا - باليستينا معروف أيضًا بأنه كرسي حامل لقب (Titular) لاتينيًا في الكنيسة الكاثوليكيّة[46]. حامل اللقب (غير الأبرشي) المتروبوليتي أو رئيس الأساقفة في الكنيسة الكاثوليكيّة، هو لقب يعني أبرشيّةً ما عادت تعمل، غالبًا لأنها كانت مزدهرة فيما مضى، لكن الأرض فتحها المسلمون[47]. وفيما بعد، رأت الكنيسة الكاثوليكيّة أن «الكرسي حامل اللقب» مهم من أجل حفظ الذكريات التاريخيّة للكنائس الأبرشيّة القديمة، مثل أبرشيّة كايسريا - ماريتيما. في الحقبة بين إنشاء هذه المطرانية للكرسي «حامل اللقب» في كايسريا - باليستينا عام ١٤٣٢ وعام ١٩٦٧ احتل ٢٨ مطرانًا كاثوليكيًا هذا المنصب الشرفي.

بين عامي ١٩٧٥ و٢٠١٢، كان أسقف قيساريّة في الكنيسة الأرثوذكسيّة الشرقية هو باسيليوس بلاتسوس، الذي كان أيضًا الأكسرخس (نائب البطريرك) في باليستينا بريما، تحت سلطة بطريركية القدس الأرثوذكسيّة الشرقية (سابقًا بطريركيّة إيليا كابيتولينا).

في بروفنسيا باليستينا الرومانية، أعاد الإمبراطور هدريان تسمية القدس إيليا كابيتولينا. وفي العصر البيزنطي، صار اسم جيروزاليم شبه مُندَرِس؛ ورسميًا، أصبح اسم إيليا كابيتولينا هو الاسم

المتداوَل للمدينة[48]. في مجمع نيقية كان يرافق يوزيبيوس ومكاريوس، مطران إيليا كابيتولينا، سبعة عشر مطرانًا يمثلون كل المدن الكبرى في فلسطين (باليستينا بريما وباليستينا سيكوندا)[49]. في الأمور الكنسيّة، كانت النُّخَب في المناطق الحضريّة في فلسطين تتفاعل مع أريافها المحيطة، وغالبًا ما تسيطر عليها. لكن في هذا الحدث، منح المجمع مطران إيليا كابيتولينا (القدس) المكانة الأولى بين مطارنة فلسطين، وترك طقوس كنيسة قيساريّة - فلسطين قابلة للتطبيق في جميع أنحاء فلسطين الكبرى. كذلك احتفظت قيساريّة - فلسطين بموقعها بوصفها حاضرة (Metropolis) لكنيسة إيليا كابيتولينا، وكانت تابعة مباشرة لكنيسة أنطاكية.

هذا الوضع المعقّد الذي أوجده مجمع نيقية، استُخدِم فيما بعد ليرسم مطرانُ إيليا كابيتولينا، ماكسيموس، مطارنةَ فلسطين، ويستدعي مجمعَ مطارنة لكل البلاد. ولم يكن يمكن إلا أن يؤدي هذا الوضع إلى نزاعات بين كنيسة إيليا كابيتولينا وكنيسة أقدم منها هي كنيسة قيساريّة - فلسطين؛ التي واصلت وأصرّت على أن تدّعي بعض الوقت، تقدّمها كنسيًا على فلسطين[50].

3 - ظهور كنيسة فلسطينيّة مستقلّة: العاصمة السياسيّة مقابل العاصمة الدينيّة في فلسطين

سياسيًا وإداريًا، المدينة العاصمة هي مدينة تتمتّع بالمكانة الأولى أو الوضع الرسمي في أي بلد، أو ولاية، أو دولة، بوصفها مقرًا للحكومة. وكلمة Capital (العاصمة) مشتقّة من اللاتينيّة *caput* («الرأس»)، لكن في فلسطين البيزنطيّة المتحدّثة باليونانيّة، كانت كلمة العاصمة هي Metropolis. وبعض العواصم، مثل القدس، كانت أيضًا مراكز دينيّة. علاوة على هذا، تحت حكم الإسلام، كان ثمة ترتيب للعواصم السياسيّة والإداريّة في ذروة الخلافة العبّاسية: بغداد والرقّة (في سورية الحديثة)، في عهد هارون الرشيد بين عامي ٧٩٦ و٨٠٩ م.

كان أول مَن ميّز بوضوح بين العاصمة السياسيّة/الإداريّة والعاصمة الدينيّة في فلسطين هو الملك الإيدومي المتكلّم باليونانيّة هيرودوس الكبير، الذي طوّر ووسّع كايسريا - باليستينا بوصفها عاصمته المتروبولية السياسية، بينما ظل يطوّر في الوقت نفسه إيليا كابيتولينا، بوصفها العاصمة الدينيّة لمملكته المتمتّعة بالحكم الذاتي.

في العهد البيزنطي، مع الوقت، حدث أمران دينيّان حاسمان في فلسطين:

١ - واصل الاستقلال الكنسي في وِلَايَات فلسطين الثلاث يتطوّر على مدى القرن الخامس وأوائل القرن السادس، واستفاد تطوّر هويّة فلسطينيّة دينيّة - ثقافيّة **مستقلّة** كثيرًا من التنظيم الدولي للكنائس في الشرق، الذي كان مختلفًا جذريًا عن تنظيمها في الغرب.

٢ - كان يرأس كنيسة كل فلسطين في القدس، مطارنة متكلّمون باليونانيّة، ومطارنة عرب[51] وشارك العديد من المطارنة العرب في فلسطين - منهم مطرانا إيلوسا، في باليستينا ترشيا أبديلاس (بالعربيّة عبد الله؛ باليونانيّة ثيودولوس، الذي كان ترجمة للاسم العربيّ: «خادم الله») وأريتاس (الحارث) - شاركوا في المجامع المسكونيّة في إفيسوس وفي خلقيدونية عامي ٤٣١ و٤٥١ على التوالي[52].

في فلسطين والشرق الأدنى عمومًا، بدأت الكنائس «من أسفل» بوصفها شبكة كنائس مستقلّة، فيما تطوّرت الكنيسة (الكاثوليكيّة) التي مقرها روما في الغرب في النهاية عبر بنية تراتبيّة واحدة مع كنائس تابعة. وبخلاف المفهوم الكاثوليكي القائل إن مطران روما (وكنيستها) فوق كل المطارنة، اعتنقت الكنائس في الشرق الأفكار اليونانية القائلة باستقلال الكنائس (Autocephaly، باليونانيّة αὐτοκεφαλία، أي «ذاتيّة الرأس») وأنها «أولى بين كنائس متساوية» (باليونانيّة Πρῶτος μεταξὺ ἴσων). وهذه الأفكار هي التي صارت المبادئ المسيِّرة للكنائس الأرثوذكسيّة، التي لم يكن على بطاركتها في فلسطين (رؤساء أساقفتها) أن يعودوا إلى بطاركةٍ مَراجع أعلى رتبة، بمن فيهم بطريركا أنطاكية أو القسطنطينيّة. هذان المبدآن ساهما في تعزيز كنيسة فلسطين الأرثوذكسيّة المستقلّة، التي لها الصلاحيّة في كل «الفلسطينات الثلاث». وقد ساهما كذلك في بروز هوية دينيّة - ثقافيّة مستقلّة في فلسطين. وكانت المفارقة، مع ذلك، أن هذا الاستقلال الكنسي لكنيسة إيليا كابيتولينا تَناقَض مع بنية السلطة الرسميّة الصلبة في الإمبراطوريّة البيزنطيّة، التي كانت فيها سلطات الولايات السياسيّة والعسكريّة في «الفلسطينات الثلاث» خاضعة في النهاية للإمبراطور في القسطنطينيّة. لقد مُنِحَت كنيسة كل فلسطين في إيليا كابيتولينا صفة «ذاتيّة الرأس»، ولم يكن على أسقفها الرئيس، أو البطريرك، أن يرجع إلى أي بطريرك أعلى مرتبة في بيزنطة. لقد بدأ هذا التطور في مجمع خلقيدونية عام ٤٥١، الذي حضره أربعة أساقفة عرب، منهم مطارنة إيلوسا في باليستينا ترشيا، وغزّة ونايلة في بروفنسيا أرابيا[53] والذي كان منعطَفًا في تاريخ الكنيسة الفلسطينيّة واستقلالها المتنامي. بدأ هذا النماء في استقلال فلسطين وقوتها، مع تزايد الحجيج المسيحي، والتنامي الاقتصادي في البلاد، في أثناء حكم قسطنطين الكبير، وبعده. فقد غذّت زيادة الحج والمداخيل ثروة رئاسة أساقفة إيليا كابيتولينا. ومنذ عام ٣٢٥ م أسبغ المجمع المسكوني الأول للكنيسة، مجمع نيقية، شرفًا خاصًا على المدينة المقدّسة، على الرغم من عدم منحها وضع «المتروبوليس»، الذي كان أعلى مرتبة في الكنيسة، بل مُنح هذا الوضع لمتروبوليّة كايسريا - باليستينا، بدلًا من أسقف إيليا كابيتولينا. وحتى ظهور فكرة رتبة البطريركية عام ٣٢٥، كانت مرتبة المتروبوليتان هي المرتبة الكنسيّة العليا في الكنيسة. لكن في عام ٥٣١، أنشأ الإمبراطور جستنيان (ملك بين ٥٢٧ و٥٦٥ م) لقب «بطريرك» إيليا كابيتولينا. لكن في الواقع، ظلَّ يُنظَر إلى إيليا كابيتولينا على أنها أسقفيّة حتى عام ٤٥١، حين منح مجمع خلقيدونية، المجمع الكنسي المسكوني الرابع، إيليا كابيتولينا الاستقلال، لا عن متروبوليّة قيساريّة فقط، بل أيضًا عن أي أسقف آخر أعلى مرتبة، بما في ذلك أسقف أنطاكية، في ما صار يُعرَف بـ «ذاتية الرأس» (Autocephaly)، فصارت كنيسة تحكم نفسها على «الفلسطينات الثلاث». في جلسة المجمع السابعة، احتوى «المرسوم عن سلطة» إيليا كابيتولينا وأنطاكية، الإشارة التالية إلى ولايات فلسطين الكبرى الثلاث:

«قال أروع وأمجد القضاة:... الترتيب الذي أُحرِز عبر الاتفاق بين الرئيس الأقدس، أسقف مدينة أنطاكية، والحَدَث الأقدس، أسقف القدس [إيليا كابيتولينا]، كما تقول شهادة كلٍ منهما، سيبقى صلبًا إلى الأبد، من خلال مرسومنا وحُكم المجمع المقدّس؛ وليُعلَم أن الأسقف الرئيس الأقدس، أو كنيسة أنطاكية الكليّة القداسة، ستكون تحت سلطتها الفينيقْيَتان والعربيّة؛ لكن الحَدَث الأقدس، أسقف القدس، أو الكنيسة الكليّة القداسة التي يرأسها، ستكون تحت سلطتها الفلسطينات الثلاث، كل اليوميّات الإمبراطورية والرسائل والعقوبات، تلغى وفقًا لاتفاق أميرنا الكلي القداسة والتُّقى»[54].

هنا يميّز مجمع خلقيدونية تمييزًا جيوسياسيًا واضحًا بين ولايات فلسطين «الثلاث»، و«مقاطعتي فينيقيا» (أي بين مقاطعتي سورية) وبين المقاطعة العربيّة. لقد أدى هذا المرسوم الذي قضى رفع مرتبة كنيسة فلسطين، لا إلى جعل كنيسة إيليا كابيتولينا بطريركية مستقلة فقط، بل أيضًا إلى أن تصبح (أ) العاصمة المسيطرة الكنسيّة والدينيّة في «الفلسطينات الثلاث»؛ و(ب) واحدة من البطريركيات المسيحية الخمس، في الزمن المعروف بالخماسيّة (Pentarchy، Πενταρχία).
في هذا النموذج الذي ظهر مع قوانين الإمبراطور جستنيان الأول (٥٢٧ - ٥٦٥ م) وحصل على إقرار كنسي رسمي في مجمع ترولو (٦٩٢ م)، كان يحكم المسيحيّةَ العالميّةَ البطاركة الخمسة الكبار في الإمبراطورية: القسطنطينيّة، روما، الإسكندريّة، أنطاكية، وإيليا كابيتولينا. لم تكن هذه الأخيرة بين أكبر وأقوى المراكز الحضريّة في الإمبراطوريّة؛ بل أضيفت بالنظر إلى قدسيتها.
ومع أن الخماسيّة نشأت بفعل بروز هؤلاء البطاركة الخمسة سياسيًا وكنسيًا، غير أن فكرة سلطتهم العالمية والحصريّة كانت تتصل بتزايد الصفة التراتبيّة الإدارية في الإمبراطورية البيزنطيّة في القرن السابع، وبذلك زاد إبعاد الكنائس عن جذورها الديمقراطيّة، وعن كونها تجمّعًا لكنائس مستقلّة. ولكن، في الحقيقة، مَنَع الصراع الداخلي بين الكراسيّ البطريركية، والتنافس بين روما والقسطنطينيّة، الخماسيّةَ من أن تعمل بكفاءة. ومع هذا، كان الرفع الاستثنائي لمرتبة كنيسة فلسطين، قد جعل منها طرفًا دوليًا بارزًا أكثر كثيرًا من سلطتها الرسميّة على «الفلسطينات الثلاث»، التي كان يُنظَر إليها، وتُمَثَّل في الوثائق الكنسيّة، على أنها بلد واحد. غير أن كنيسة قيساريّة - فلسطين المتروبوليّة («الأم») ظلت هي العاصمة السياسيّة، والعسكريّة، والتجاريّة، والإداريّة لفلسطين الكبرى، وبقي مطرانها المتروبولي عظيم النفوذ سياسيًا ودينيًا على السواء.

إضافة إلى هذا، مارس المطارنة ورؤساء الأساقفة في التقليد الأرثوذكسي، سلطة دينيّة وزمنيّة معًا. لقد كانت صفة «ذاتية الرأس» لدى كنيسة فلسطين، والعضوية في الخماسيّة (بطريركيات الإمبراطورية الخمس) تعني خمسة أمور:

• الاستقلال الديني والحكم والتشريع الذاتيّين، والاستقلال الكنسي عن كنيسة أنطاكية أو القسطنطينيّة.

• توسيع سلطة كنيسة إيليا كابيتولينا الدينيّة ونفوذها الزمني إلى «الفلسطينات الثلاث» (بريما، وسيكوندا، وترسيا).

• عَزَّزَت صفةُ الـ «ذاتية الرأس»، وتقدُّم المرتبة، لدى كنيسة إيليا كابيتولينا التمييز بين العاصمتين الدنيويّة والدينيّة في فلسطين البيزنطيّة، أي إيليا (القدس) مقابل كايسريا ماريتيما.

• عَزَّزَت صفةُ الـ «ذاتية الرأس»، والاستقلال، لدى كنيسة فلسطين وحدة فلسطين الكبرى. فالآن أصبحت «الفلسطينات الثلاث» أيضًا موحّدة كنسيًا على نحو رسمي. كانت في الأصل وثيقة الاتصال تجاريًا وعسكريًا، وكان يحكمها دوكس بالستينيه «حاكم فلسطين العسكري» الذي كان مقره في قيساريّة - فلسطين، ويقود حاميات مقاطعات باليستينا الثلاث في القرنين الخامس والسادس. كل هذا كان يعني، أن فلسطين الكبرى، في أوائل القرن السادس، صارت تعامَل في القضايا الكنسية - الدينية - الزمنية على أنها أكثر من مجرّد ثلاث ولايات فلسطينيّة في الإمبراطوريّة البيزنطيّة؛ لقد عوملت طويلًا على أنها «ثلاث فلسطينات» منفصلة، لكنها تطوّرت لتصبح كيانًا دينيًا - سياسيًا واحدًا.

• أضفت العضويّة في نادي الخماسية الحصري على كنيسة كل فلسطين سمعةً دوليّة ونفوذًا محليًا أكبر.

تثير الاهتمام وثيقة من القرون الوسطى كُتِبَت في القرن التاسع أو العاشر، عنوانها **حدود البطريركيات الخمس**، وهي تصف البطريركيات المسيحيّة الخمس في العصور الوسطى، وتنظر إلى فلسطين على أنها بلد واحد. وسياق النص، الذي عُثِر عليه ملحقًا ببعض مخطوطات العهد الجديد، هو تنويع في الخماسيّة التي أنشأها مجمعا خلقيدونية وترولو، حيث انتقل بطاركة القدس من المرتبة الخامسة إلى المرتبة الأولى. والنص الذي تشير بعض المصادر إلى أن عنوانه **إدراك الكراسي البطريركية ومعرفتها**(55)، يقول: «الكرسي الأسقفي الأول والبطريركيّة الأولى هي بطريركيّة القدس... وتضم كل فلسطين البلد حتى [حدود مقاطعة شبه الجزيرة] العربيّة» (Πρῶτος θρόνος καὶ πρώτη πατριαρχία Ἱεροσολύμων... περιέχων πᾶσαν τὴν Παλαιστίνων χώραν ἄχρι Ἀραβίας).

كانت بعض هذه الملامح الدينيّة والإداريّة في فلسطين، محفوظة في البدء، وكُيِّفَت فيما بعد في حكم الإسلام. فبعد الفتح الإسلامي في القرن السابع، تبنّى الحكام العرب مبدأ ذاتيّة الرأس، واعترفوا باستقلال كنيسة إيليا كابيتولينا على أنها كرسي أبرشيّة المسيحيّة الأرثوذكسية الفلسطينيّة، واعترفوا بالبطريرك رئيسًا لها. ظل المسلمون العرب سنوات طويلة يسمّون المدينة إيليا (إيليا كابيتولينا) وسكّوا نقودًا في البدء على طراز عربي بيزنطي، مع اسم إيليا فلسطين. كان المؤرخ الفلسطيني المقدسي وبعض الكتّاب المسلمين لا يزالون يستعملون اسم إيليا في القرن العاشر، إضافةً إلى أسماء إسلاميّة أخرى للمدينة المقدّسة مثل بيت المَقدِس(56). لكن، في زمن ما بعد الفتح الإسلامي حل الاسم العربي بيت المَقدِس في الاستخدام العام. وفيما بعد، تقريبًا منذ القرن الحادي عشر، صار اسم القدس الحالي هو الأكثر شيوعًا في الاستخدام، وحل محل كل الأسماء الأخرى(57). علاوة على هذا، ظل قائمًا قرونًا متعددة، على مدى الأزمنة الإسلامية الأولى (كما في الحكم المسيحي البيزنطي)، الفصل الواضح بين عاصمة فلسطين السياسيّة والإداريّة (الرملة) وعاصمة البلاد الدينيّة (إيليا، بيت المَقدِس).

ظلت مدينة قيساريّة، طول سنوات حكم الإسلام الباكر، تزدهر، مدينةً مسيحيّةً في الغالب، تقودها نخبة تتحدّث اليونانيّة. لكن معظم المسيحيّين المحليّين كانوا مسيحيّين عربًا اتّصلوا بالعرب الفلسطينيّين المسلمين من خلال اللغة، والتاريخ، والعادات الاجتماعيّة. واحتفظ كبار الأساقفة المتروبوليّون الأقوياء في المدينة باستقلالهم وتدبروا أمر إبقاء العلاقات مع كنائس الدولة البيزنطيّة. لكن مع غياب الإشراف الإمبراطوري البيزنطي الوثيق، تعاظَمَ الاستقلال المحلي لدى رؤساء أساقفة قيساريّة (وإيليا كابيتولينا) تعاظمًا كبيرًا تحت حكم المسلمين العرب، وأصبح كرسي الأسقفية في كايسريا ماريتيما حاكمًا فعليًا، لا للمدينة فقط بل لأريافها المجاورة أيضًا.

4 - فلسطين اللاتينيّة (فلسطين في عهد الفرنجة)

تُبيِّن المعارف الأثرية الحاليّة عن فلسطين في الأزمنة الإسلامية، أن البلاد ظلت تزدهر قرونًا متعددة، وتنمو تحت سلطة الحكام المسلمين. لا ينبغي هذا أن يفاجئ أحدًا؛ فالحال المشابهة في الأندلس (إسبانيا الإسلامية) هي إثبات على غنى النظام الإسلامي وتجديده الكبير. ففي الواقع، حين اجتاح الصليبيّون الأوروبيّون (الفرنجة) فلسطين التي كان معظم سكانها مسلمين، عام ١٠٩٩،

وجدوا فيها مستوى ثقافيًا وتقنيًا من التطور لم تعرفه أوروبا في ذلك العصر. والكنيسة الكاثوليكيّة، التي بلغت ذروة سلطانها السياسي، في منتصف القرون الوسطى[58] استنفرت الجيوش من أنحاء أوروبا في سلسلة من الحملات الصليبيّة ضد الإسلام. احتل الصليبيّون اللاتين فلسطين عام ١٠٩٩، وأسَّسوا الدول الصليبيّة في المشرق. وبعد الانشقاق الكبير بين الشرق والغرب عام ١٠٥٤، أي بين الكنائس الأرثوذكسية الشرقيّة والكنائس اللاتينيّة، وبعد وصول أول الصليبيّين اللاتين إلى فلسطين، عيّنوا بطريركًا لاتينيًّا في القدس. كان التراتب الدولي التنظيمي في الكنيسة اللاتينيّة يتناقض بحدّة مع تنظيم شبكة الكنائس المستقلة في الشرق. وألغى الصليبيّون أيضًا مبادئ «ذاتيّة الرأس» والاستقلال لكنيسة فلسطين الأرثوذكسيّة. ونتيجة لذلك اختار البطريرك الأرثوذكسي الشرقي أن ينتقل إلى القسطنطينيّة، في المنفى، حتى عام ١١٨٧، ولم يعد إلى المدينة إلا بعدما حرّرها صلاح الدين. إضافة إلى هذا، وخلافًا للمتوقَّع، فقدت أبرشيّة «قيساريّة - فلسطين» في مملكة القدس الصليبيّة اللاتينيّة، في أوائل القرن الثاني عشر، استقلالها الديني والثقافي، وأُخضِعَت لإشراف بطريركية القدس المباشر، وهي بطريركيّة كان يشرف عليها الحكام الأوروبيّون والمستوطنون اللاتين في مملكة القدس اللاتينيّة.

لكن ملوك القدس اللاتين سعوا لإحياء ذكريات باليستينا البيزنطيّة، وأعيد إحياء نظام الأبرشيّة الفعليّ لكنيسة كل باليستينا، في فلسطين الفرنجيّة، فمثلًا نُصّب «رئيس أساقفة بيترا، في باليستينا» - التي كانت في القرن السادس عاصمة ولاية باليستينا ترشيا (سالوتاريس) البيزنطيّة - في مرحلة ما من الحقبة الصليبيّة، فخدم أبرشيّة باليستينا الثالثة، أي منطقة شرق الأردن، وشملت تقليديًا دير القديسة كاترين على جبل سيناء، على الرغم من أن الحماية العسكريّة الصليبيّة نادرًا ما أوغلت عميقًا في سيناء. وعلى الرغم من تضاؤل عدد المسيحيّين في منطقة بيترا، فإن تعيين رؤساء أساقفة فيها استمر حتى القرن العشرين.

لم يكن في استطاعة التنظيم المتراتب في بطريركية القدس اللاتينيّة، ونخبة الصليبيّين الفرنجة العالية التفكير في فلسطين، التي سعت لإنشاء مستعمرة أوروبيّة متحدّثة باللاتينيّة في الأراضي المقدّسة، أن يمنعوا التحوّل، لدى جيل أو أكثر، في نظرة كثير من المستوطنين اللاتين العاديّين في فلسطين، إذ كان بعض الصليبيّين الكنسيّين اللاتين قلقين بعمق حيال الكثير من المستعمِرين الأوروبيّين العاديّين الذين تحوّلوا إلى مواطنين محليّين في فلسطين، واعتنقوا أساليب «شرقيّة» وعادات محليّة. لقد كتب فولتشر الشارتري (Fulcher of Chartres)، وهو كاهن اشترك في الحملة الصليبيّة الأولى (التي كَتب عنها تاريخًا فيما بعد)، ثم خدم البطريركيّة اللاتينيّة في القدس، وعمل مرشدًا روحيًا لبولدوين، ملك القدس اللاتيني، حتى عام ١١١٨، كَتب في تموز/يوليو ١١٢٤:

«ذلك أننا نحن الذين كنا غربيّين، أصبحنا الآن شرقيّين. ومَن كان رومانيًا أو فرنجيًا هو اليوم جليلي، أو من سكان فلسطين. ومَن كان مواطنًا في رانس أو في شارتر، صار الآن مواطنًا في صور أو أنطاكية. لقد نسينا أماكن مولدنا؛ ولقد أصبحت هذه الأماكن غير معروفة لدى كثر منا، أو على الأقل ما عادت تُذكَر. البعض صار هنا يملك بيوتًا وخدمًا من باب الوراثة. والبعض اتخذ زوجات ليس فقط من بنات شعبهم، بل من سوريات، أو أرمنيّات، أو حتى ساراسِنز [عربيّات مسلمات] تلقّين نعمة العمادة... أحدهم يزرع الكرمة، والآخر في الحقول. [...] اللغات المختلفة، التي صارت شائعة الآن، أصبحت معروفة لدى العرقين»[59].

لا ينبغي أن يفاجئ أحدًا هذا «التشريق» (Orientalisation) السريع و«التحويل إلى محليّين» (Indigenisation) لدى كثير من الصليبيّين الأوروبيّين العاديّين؛ ففي النهاية، كانت مستويات التطوّر الاجتماعي والثقافي والتقني في فلسطين والشرق الأدنى، في ذلك الزمن، تحت حكم الإسلام، أعلى من مستوياته في أوروبا. لكن، في عشرينيّات القرن الثاني عشر، كانت الناصرة في الجليل، قد أصبحت، تحت تأثير المستوطنين الفرنجة المتعلّمين، مركزًا علميًا ذا بعض الأهميّة، وقد أشير إليها، على أنها «مجتمع ديني شهير» في وثيقة بابويّة عام ١١٤٥[60]. لقد وفّرت المدينة العيش لبعض الوجوه الأدبيّة ومنها رورغو فريتيلّوس الناصري، وجيرارد الناصري؛ ومكتبتها، التي بقي منها الفهرس، فيها نواحي تشابه مع المدارس الأوروبيّة. وعلى الرغم من أن المستوطنين اللاتين في فلسطين والمشرق لا يزالون يتطلّعون نحو أوروبا من أجل التعلّم والتثقّف، فإن فلسطين اليوم والمشرق يُعَدّان أنهما كانا قناةً لنقل التعليم العربي إلى أوروبا[61]. في ثلاثينيّات القرن الثاني عشر، كتب رئيس الشمامسة الفرنجي، رورغو فريتلّوس الناصري (فيتلّوس)، الذي انتقل إلى فلسطين، كتب دليـلًا استخدمه الحجّاج والباحثون. لقد تحدّث عن بروفنسيا باليستينا في وصفه فلسطين اللاتينيّة: «تقع مدينة القدس في منطقة تلال يهودا، في مقاطعة فلسطين»[62]. لقد أشار جوناثان رايلي - سميث إلى «بقاء الإدارة الإسلاميّة في فلسطين اللاتينيّة»[63]، والأرجح أن فريتلّوس الناصري كان يدمج جغرافيا الكتاب المقدّس مع جغرافيا ولاية فلسطين العربيّة الإسلاميّة الفعليّة، قبل الحملات الصليبيّة اللاتينيّة.

في الإجمال، بعد إقامة مملكة القدس اللاتينيّة، تقلّصت تقلصًا حادًا سلطة الكنيسة الأرثوذكسيّة المحليّة في فلسطين واستقلالها الديني، وتحوّل كرسيّا الأبرشيتين في كايسريا ماريتيما والقدس إلى أبرشيّة رئيس أساقفة فرنجيّة، خاضعة لبطريرك القدس اللاتيني. وصادر الصليبيّون أيضًا ممتلكات، واستولوا على مفاتيح المواقع الكنسيّة التي كان يحملها تقليديًا إكليروس الروم الأرثوذكس في فلسطين[64]. هذه السياسة زادت في تقويض موقع إكليروس الروم الأرثوذكس في عيون المسيحيّين العرب في فلسطين، ومعظمهم أرثوذكس. وفي أوائل القرن الثالث عشر، بعد هزيمة الصليبيّين اللاتين، على يد الأيوبيّين، كانت مدينة قيساريّة (كايسريا - باليستينا) الفلسطينيّة العربيّة لا تزال توصَف لدى الجغرافيّين العرب على أنها مدينة أساسيّة في فلسطين[65]. لكن بعد الحقبة الصليبيّة، لم تستعد قيساريّة ومطارنتها المتروبوليون وعلماؤها الذين كانوا في الماضي مشهورين وأقوياء، مكانتَهم النافذة، في إثر تدمير صلاح الدين أول مملكة لاتينيّة عام ١١٨٧، وفي النهاية زوال حكم الإفرنج الذي استمر ٢٠٠ عام، على يد المماليك في أواخر القرن الثالث عشر؛ وعلى الرغم من أن كرسي رئيس أساقفة كايسريا - باليستينا القوي سابقًا هو اليوم رمزي إلى حد بعيد، فإن الذاكرة الاجتماعيّة وتاريخ كايسريا - باليستينا المدهش، لا يزالان يُذكَران لدى المسيحيّين الفلسطينيّين، ويمثل مطرانيّة قيساريّة الشرقيّة الأرثوذكسيّة نائب بطركي في فلسطين الأولى، يتبع لبطريركيّة القدس الأرثوذكسيّة.

يمكن ملاحظة العلاقات العربيّة الإسلامية - المسيحيّة في القدس منذ بداية الإسلام. وبعد إزالة الصليبيين الأوروبيّين اللاتين من المدينة، أعيد إحياء تقاسم المواطنين العرب المسلمين - المسيحيّين تقاليد التعايش في القدس؛ وعُهِد في حمل مفاتيح كنيسة القيامة، رمزيًا، إلى أسرتين من أعيان العائلات الإسلامية الفلسطينيّة، هما عائلتا نسيبة وجودة آل غضية. لقد أضاف هذا الطقس

الذي أنشأه صلاح الدين، قبيل وفاته عام ١١٩٣، بعد تحرير القدس، شريحة أخرى تحظى بالاحترام الشديد، إلى الطقوس اليوميّة في قداسة المكان ذات الشرائح القديمة المتعدّدة. ويمكن اليوم مشاهدة خرائب المواقع الصليبيّة (الكنائس والفنادق والقلاع) عبر فلسطين التاريخيّة والكتابات على الجدران التي خلّفها الصليبيّون، في كنيسة القيامة في القدس.

5 - ذكريات بروفنسيا باليستينا وفلسطين الحديثة الدينيّة - الثقافيّة والمؤسَّسيّة

لا تزال بنية كنيسة فلسطين التي نشأت في هذه الحقبة محفوظة في بنية كنيسة فلسطين اليوم. لقد أصبحت كنيسة فلسطين كيانًا مستقلًا في القرن الخامس (ذاتيّة الرأس)، ولم تعد مجرد ملحق بالإمبراطورية البيزنطية، بل مرحلة مهمة في تطوير كيان فلسطين السياسي. كذلك أُبقيَت الذكريات الدينيّة - الجغرافيّة - الثقافيّة لبروفنسيا باليستينا (فلسطين الكبرى) تحت حكم البيزنطيّين، حيّة بفضل الكنائس المحلّية في فلسطين. ولا تزال إلى اليوم الذكريات المشترَكة، وفي الواقع، الاستمرارية المؤسسيّة الفعليّة لفلسطين «الثلاث في واحدة» متمثّلة في بطريركية القدس الشرقيّة الأرثوذكسية (كنيسة الروم الأرثوذكس في القدس). في الأساس، ينظر كثير من المسيحيّين إلى بطريركيّة إيليا كابيتولينا، على أنها الكنيسة «الأم» لكل المسيحيّة. وهي اليوم تمارس سلطتها الكنسيّة على المسيحيّين الأرثوذكس في فلسطين وإسرائيل والأردن، المتحدّثين في الغالب بالعربية. ومقر البطريركيّة الأرثوذكسيّة في فلسطين هو في كنيسة القيامة في القدس. ويعود بناء الكنيسة إلى القرن الرابع. وأما اسمها [باللغة الإنكليزيّة] the Holy Sepulchre، وهو مشتق من اللاتينية Sancti Sepulchri Ecclesia[(66)]. والاسم الإسرائيلي، كنيسيات ها كيفير (כנסיית הקבר)، مشتق من التقليد الأوروبي نفسه الذي بدأ مع الصليبيّين اللاتين. أما الاسم العربي الذي يستعمله الفلسطينيّون المسيحيّون والمسلمون، فهو كنيسة القيامة، المشتق مباشرة من اسم المكان الفلسطيني اليوناني الأرثوذكسي: Church of the Anastasis (Ναός της Αναστάσεως)، الذي أُطلق على أساس «قيامة» يسوع. وهذا دليل آخر على أن أسماء الأماكن الفلسطينيّة والذاكرة المحليّة في شأن أسماء الأماكن، تمكنت من حفظ بعض الذكريات الاجتماعيّة والتاريخيّة من فلسطين في القرن الرابع، والتقاليد الدينيّة المهيمنة منذ «الفلسطينات الثلاث» في أواخر العصور القديمة.

وتظهر هذه الذاكرة الاجتماعيّة لفلسطين التاريخيّة من خلال احتفال الكنيسة في طقوسها الدينيّة وفق الطقس البيزنطي، الذي لغته الأصليّة هي الإغريقيّة المتداولة، اللغة الأصلية في «الفلسطينات الثلاث» في الحقبة البيزنطيّة.

كذلك، يلقَّب بطريرك القدس الأرثوذكسي اليوم، وهو ثيوفيلوس الثالث القدسي، بلقب «بطريرك المدينة المقدّسة وكل فلسطين»؛ «كل فلسطين» اليوم، إذًا، هي إعادة صوغ لـ «الفلسطينات الثلاث» في الحقبة البيزنطيّة. لقد أنتُخِب ثيوفيلوس الثالث عام ٢٠٠٥، لكنه يستطيع العودة بتاريخ منصبه في القدس، إلى مجمع خلقيدونية عام ٤٥١، وهو منصب له صلاحيّة كنسيّة تاريخيّة على بروفنسيا باليستينا (باليستينا بريما، باليستينا سيكوندا، وباليستينا سالوتاريس). وبطريرك إيليا كابيتولينا هو أيضًا الرئيس الديني لمسيحيي الأرض المقدّسة الشرقيّين الأرثوذكس في فلسطين/ وإسرائيل/والأردن، التي معظم سكانها عرب فلسطينيّون وأردنيّون. وقد أقر الأردن انتخابه في

٢٤ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٥، بوصف حكومته واحدة من «الحكومات الثلاث» التي يبدو أن موافقتها مطلوبة. وبعد سنتين، اعترفت الحكومة الإسرائيليّة رسميًا بانتخابه في ١٦ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٧.

6 - الأدلـــة المـــاديّـــة والرمـــوز القويّـــة لفلسطيـــن البيزنـــطـــيّـــة:

اكتشاف خريطة فُسَيْفِساء مادبا الأثرية عام 1884

بلغ التطوير المدني وبناء المباني المدنية والكنائس في فلسطين الذروة في عهد جستنيان (٥٢٧ - ٥٦٥ م)[(67)] وخريطة فُسَيْفِساء مادبا هي واحد من أقوى الرموز لفلسطين الحضريّة هذه في أثناء هذه الحقبة المدهشة، في أواخر العصور القديمة. اكتُشِفَت الخريطة في عام ١٨٨٤، في أثناء شيْد كنيسة جديدة للروم الأرثوذكس في مادبا (الأردن الحديث) على موقع كنيسة بيزنطية سابقة، هي كنيسة القديس جاورجيوس، والخريطة هي أشهر الأدلة الماديّة القديمة الباقية، ومن أقدمها، على الاستعمال الرسمي لاسم باليستينا في أواخر العصور القديمة. وقد اكتُشِفَت منذئذ كنائس أخرى ذات أرضيّة فسيفسائيّة في مادبا، شبيهة بما اكتُشِف من فُسَيْفِساء في كنيسة القيامة في القدس. وتضم المدينة واحدًا من أكبر تجمّعات الفُسَيْفِساء من العصر البيزنطي والعصر الأموي، وهي أيضًا شاهد على عظمة صناعة الفُسَيْفِساء الفلسطينيّة، القديمة، والقروسطيّة، والحديثة (انظر الفصل السابع). تُظهِر الخريطة فلسطين، ومصر، والبحر المتوسط، وفيها وصف مفصّل للمدينة المقدّسة إيليا كابيتولينا (القدس) في وسطها، ولما كانت أهم المكتشفات الأثرية في موضوع رئاسة فلسطين البيزنطيّة، فالجزء الباقي منها يحتوي على أقدم خريطة مرسومة أصليّة باقية لباليستينا البيزنطيّة. ويحتوي هذا الجزء أيضًا على تفاصيل من بعض المدن الأساسيّة في باليستينا بريما، ومنها إيليا كابيتولينا، وغزّة، وعسقلان، وأيلوتيروبوليس (بيت جبرين). وتاريخ الخريطة هو ٥٦٠ - ٥٦٥ م؛ وكانت قد صُنعت في الأصل على قياس كبير (١٥ مترًا في ٦ أمتار) وكانت جزءًا من أرضية الفُسَيْفِساء في كنيسة القديس جاورجيوس البيزنطيّة القديمة في مادبا، على مسافة ٣٠ كم إلى الجنوب الغربي من عَمّان. وكان قد صَنَع الأرضيّةَ الفسيفسائيّة فنانون مسيحيّون محليّون، وكان غرضها مخاطبة الحجّاج المسيحيّين، والمسافرين واللاهوتيّين. في ذلك الزمن، كانت مادبا، وهي جزء من ولاية باليستينا بريما الإداريّة البيزنطيّة، مقرًا لأبرشية مطران مسيحي.

لخريطة مادبا مستخلَص شهير يبيّن الحدود بين مصر وفلسطين (Παλαιστινης «οροι Αιγυπτου και»). وليس من ذكر لكلمتي «كنعان» أو «إسرائيل» على هذه الخريطة التاريخيّة، التي تعود إلى أواخر العصور القديمة في فلسطين. والخريطة (مع «الحدود بين مصر وفلسطين») هي دليل قوي آخر على أن اسم باليستينا كان الاسم الرسمي للبلاد على مدى العصر المسيحي الأول وأواخر العصور القديمة. وتبيّن خريطة مادبا مدينة إيلوتيروبوليس مدينةً مسوَّرَة ولها ثلاثة أبراج، وشارع منعطف بين صف أعمدة في الجزء المركزي وكاتدرائيّة كبيرة. في القرن الميلادي الرابع، كان للمدينة مطران تشمل مطرانيته أكبر بقعة من الأرض في باليستينا بريما. وحضر مطرانها مكسيموس مجمع نيقية الأول، الذي استدعاه عام ٣٢٥ الإمبراطور قسطنطين الأول. في كانون الأول/ديسمبر عام ١٩٦٤، قدّمت مؤسسة فولكسفاغن تمويلًا إلى

الجمعية الألمانيّة لاستكشاف فلسطين (Deutscher Verein für die Erforschung Palästinas) للعمل من أجل إنقاذ خريطة مادبا. وسنرى في الفصل **التاسع**، هذا الاكتشاف المذهل من عام ١٨٨٤، الذي حظي بتغطية إعلاميّة واسعة، والذي حفز أيضًا في ذلك الوقت، كنيسة كل فلسطين للروم الأرثوذكس في القدس، على أن تسهم في إحياء الذكريات في فلسطين التاريخيّة بين بعض الفلسطينيّين المفكرين العرب الأرثوذكس في أواخر عهد فلسطين العثمانيّة.

7 - «أثينات آسيا» في فلسطين: غزّة المركز المتوسطي للأدب والبلاغة الكلاسيكيّين

معرفة الجماهير القراءة والكتابة في فلسطين، كما في كل البلدان، هي ظاهرة حديثة. لكن مع النظر إلى مراكز التعليم المزدهرة في فلسطين في القرنين الميلاديّين الخامس والسادس، ينتاب المرء إحساس قوي برؤية البلاد الراسخة لهويّتها الذاتية، واقتصادها الناشط، والمعرفة العلمية والقراءة والكتابة المنتشرة على نطاق واسع نسبيًا فيها، وانفتاحها الكامل على العالم. بين أهم مراكز التعليم في البلاد في تلك الحقبة، مدينة غزّة، التي تبرز مقرًا للأدب والبلاغة الكلاسيكيّين، بمجموعة من الباحثين الشهيرين الذين يقيمون ويعملون فيها، ومركزًا حضريًّا مسيحيًا ناجحًا ومثقفًا لكل منطقة البحر الأبيض المتوسط. على مدى هذه الحقبة، كانت المدينتان المرفآن، غزّة وكايسريا - باليستينا، المتصلتان بالنقل البحري وجادة فيا ماريس، تتنافسان وتتعاونان معًا بوصفهما المركزين الحضريّين الأكثر انفتاحًا على العالم في البلاد، وكان في كليهما مجتمعات عربية كبيرة. وجدير بالذكر كذلك، أن مدينة غزّة، في عام ٤٥١ م، في المجمع المسكوني الحاسم في خلقيدونية، كان يمثّلها مطرانٌ عربي(68). في عام ٥٣٠ م، امتُدِح أراتيوس، حاكم باليستينا بريما العسكري، وأرخون ستيفانوس، بروقنصل باليستينا بريما، في نص إنكوميوم(69)، كتبه مواطن من بروفنسيا باليستينا، هو خوريكيوس الغزّي، الفيلسوف والخطيب (توفي عام ٥١٨ م)، لحفاظهما على القانون والنظام وتحسينهما نظام شبكة المياه في كايسريا ماريتيما، بأعمال الصيانة، وإزالة العوائق من قنوات الجرّ العالية(70). وتشير كلمة إنكوميوم أيضًا إلى كثير من الجوانب المختلفة للخطابة التي صارت مدرسة غزّة الكلاسيكيّة للخطابة شهيرة جدًا بها في أواخر العصور القديمة.

تأسست غزّة منذ أكثر من ٥٠٠٠ عام، وهي واحدة من أقدم المدن في العالم. وتقع في موقع استراتيجي بين مصر وآسيا، في مركز جادة فيا ماريس القديمة، وعلى شاطئ ساحلي، وهي لم تكف يومًا عن التطلّع صوب البحر المتوسّط. وكانت غزّة أيضًا مرفأً قديمًا جدًا، وأقرب الممرّ إلى شبه الجزيرة العربية. وقد عاملت بيترا على أنها خلفيتها الإقليمية، وكان الإغريق القدامى يعرفون أنهم عبر غزّة يمكنهم الوصول إلى الهند(71).

في القرن الثاني عشر ق.م، جعل الفلستيّون من غزّة المدينة الأولى في خماسيّة مدن فلستيا. وكما أسلفنا أعلاه، كانت غزّة على الدوام تُنسَب إلى المدن الفلستيّة الأساسيّة، وإلى قدماء الفلستيّين. وقد ذكرتها رسائل تل عمارنة باسم «أزّتي»، وكانت بمنزلة عاصمة مصرية إدارية في فلسطين. وفي القرنين الخامس والرابع ق.م، حافظت مدن فلستيا على صلاتها التجارية الدولية، وطوّرت نقودها الخاصة الفلستو - عربيّة؛ وتابعت المدينة ازدهارها تحت الحكم الروماني. وفي القرن الميلادي

الثاني كانت النقود الرومانية البرونزيّة تُسَك في غزّة. وفي أثناء الحقبتين الطويلتين من حكم الرومان والبيزنطيّين، توسّعت غزّة وواصل مرفؤها المتوسطي ذو الموقع الاستراتيجي ازدهاره. وفي عام ٦٣٥ م صارت غزة إحدى أوائل مدن فلسطين التي فتحها جيش العرب المسلمين، وتحوّلت بسرعة إلى مركز كبير للمحاكم الإسلاميّة. اليوم، تُعَد غزّة بسكانها الذين يزيدون على ٥٠٠,٠٠٠ نسمة، أكبر مدينة عربيّة في فلسطين؛ ومعظم سكان غزّة مسلمون، لكن فيها أيضًا أقليّة عربيّة مسيحيّة.

كان المجتمع الفلسطيني في أواخر العصور القديمة، تحت حكم البيزنطيّين، في مجمله، مجتمعًا متعلّمًا. فالتعليم الأساسي كان متاحًا على نطاق واسع، أحيانًا على مستوى القرى، ولا سيّما للرجال. لم يكن التعليم يلقى الرعاية فقط في العاصمة الإمبراطوريّة القسطنطينيّة، بل أيضًا في مدارس تعمل في المراكز الكبرى مثل أنطاكية، والاسكندرية، وكايسريا ماريتيما، وغزّة. كانت المواد الأساسيّة في التعليم هي البلاغة، والفلسفة، والقانون، واللغات (اليونانيّة واللاتينيّة) بغرض تخريج قادة متعلّمين ورسميّين للدولة والكنيسة. لكن مشاركة المرأة في هذا المجتمع الأبوي، لم تكن تحظى بالتشجيع في «أثينات البحر المتوسط» الجديدة. فمثلًا، لم تكن جموع النساء في غزّة العاملة للتحوّل الكلاسيكي، أفضل حالًا كثيرًا، من النساء في أثينا الأبويّة الكلاسيكيّة في القرن الرابع الميلادي[(72)].

اليوم، لا يُعلَّم في فلسطين التراث الفلسطيني الكلاسيكي المدهش من العصور القديمة المتأخرة؛ فالفلسطينيّون المتعلّمون يميلون إلى استرجاع التراث الكلاسيكي من «بيت الحكمة»، المركز الفكري الكبير في بغداد في عصر الإسلام الذهبي بين القرنين التاسع والثالث عشر، أكثر مما يميلون إلى مدرسة البلاغة الكلاسيكيّة في غزّة أو المكتبة الكلاسيكيّة في قيساريّة. ومع ذلك فإن مواد البلاغة (فن الخطابة) والفلسفة كانت مركزيّة لا في الحياة الفكرية القديمة الكلاسيكيّة وما بعد الكلاسيكيّة فقط، بل أيضًا في التراث الكلاسيكي والحياة في فلسطين في العصور القديمة المتأخرة. وإذا كانت قيساريّة، المدينة العاصمة في باليستينا بريما، قد ازدهرت في العصور القديمة المتأخرة، وتطوّرت لتصبح مركزًا متوسطيًا، للتحوّل الكلاسيكي، والتعليم، وتدريس اللاهوت، والكتابات التاريخيّة، فإن مدينة غزّة المتوسطيّة أصبحت في حقبة أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس، مستقرًا للتحوّل الكلاسيكي المسيحي في مدرسة البلاغة[(73)]. في مدرسة غزّة، كان التراث الكلاسيكي قد صار متلاحمًا بعمق مع التراث المسيحي. وكانت مدن أخرى أيضًا في فلسطين الكبرى، مثل أسكالون (عسقلان) وسكيتوبوليس (بيسان)، قد تحوّلت بعمق بفعل هذه النهضة المسيحية ما بعد الكلاسيكيّة، في أواخر العصور القديمة.

كانت غزّة متأثرة فكريًّا وثقافيًّا بمزيج من التقاليد الهلّينية المختلفة، من الاسكندرية، وكايسريا - باليستينا وأثينا، وكذلك بالنيو - أفلاطونيّة المسيحيّة؛ وأدى الوضع المريح على نحو استثنائي، والبيئة الحضريّة الثقافيّة والفكريّة المزدهرة في غزّة التي كان معظم سكانها مسيحيّين، أدى على مدى يزيد على قرنين أواخر العصور القديمة، إلى نهوض مدهش لمدرسة البلاغة في غزّة، التي كان يرأسها فلاسفة وخطباء مسيحيّون، بينهم بروكوبيوس الغزّي (تقريبًا ٤٦٥ - ٥٢٨ م)[(74)] وتلميذه خوريكيوس الغزي. وهذا الأخير برز في أوائل القرن السادس الميلادي. في التقاليد الكلاسيكيّة، سار حب البلاغة، وحب الأداء المسرحي، يدًا بيد في غزّة، كما في العديد من المدن الفلسطينيّة الأخرى، فنهضت ثقافة مسرحيّة زاهرة. وأَنشَأت الأماكن الخاصة والمساحات العامة

في غزّة ذات الكثرة المسيحيّة، العروضَ المسرحيّة والخطبَ العامة في المدارس، و«المسارح المقدّسة» وحتى «المسابح» العامة[75]. هذا الحيز الثقافي المزدهر، وفي الحقيقة هذه الثورة الفكريّة في غزّة، وصفها جورج أ. كينيدي، كما يلي:

«غزّة، على ساحل فلسطين الجنوبي، كانت مدينة جذّابة ومزدهرة في القرن الخامس، تمسّكت بالتقاليد القديمة. لقد قوبلت رِدّة جوليان هناك بحماسة. وكان غريغوري النَّزْيَنزي (Gregory of Naziansus)... وليبانيوس، يشيدان بمدارس البلاغة فيها... ولربما كانت المسيحيّة في وقت ما قد كبحت الدراسات الكلاسيكيّة في غزّة، لكن في أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس، كانت مقرًا لمجموعة من السُفسطائيّين والكتّاب الكلاسيكيّين، الذي يشكّلون معًا ما يُعرَف بأنه مدرسة غزّة. وأهم هؤلاء كان بروكوبيوس وخوريكيوس، لكن لا بد من تعريج سريع على آخرين. كان آينياس الغزّي مؤلف محاورة باقية، عنوانها **ثيوفراستوس** (*Theophrastus*)»[76].

كانت غزّة والبحّارة والتجّار العرب، قرونًا طويلة قبل أواخر العصور القديمة، يؤدون دورًا مركزيًا في طريق تجارة التوابل البعيدة المسافات، من الهند إلى جنوب شبه الجزيرة العربيّة، ثم إلى شرق البحر الأبيض المتوسط وغربه. كانت غزّة أيضًا قد حقّقت الازدهار الاقتصادي والاجتماعي، إذ كانت مركز جادّة الملك التقليديّة من مصر، مع طرق إلى النقب وشرق الأردن - وتلك جادّة أكدت كون غزّة مدينةً مرفأً أساسيّةً. لم يكن مرفؤها فقط البوابة إلى مدن وقرى جنوب فلسطين، بل أيضًا بوابة للسلع التجاريّة الآتية من جنوب شبه الجزيرة العربيّة والهند والبحر المتوسط[77]. وتصف جنيفر هِفِلون - هاربر، وكتابها **تلاميذ الصحراء: الرهبان، والعامة، والسلطة الروحيّة في غزّة في القرن السادس**[78]، تصف غزّة في القرن السادس، بأنها مركز اقتصادي، وفكري، وثقافي كبير، لا في باليستينا بريما فقط بل في كل منطقة شرق البحر المتوسط:

«أواخر غزّة القديمة [في العصور القديمة] كانت المدينة مركزًا ثقافيًا واقتصاديًا مسيطرًا... وكانت في القرن السادس معروفة بأسواقها الناشطة، ومسرحها وحمّاماتها الباذخة، وكنائسها المتألّقة المزيّنة بالفُسَيْفِساء، وكل أسباب الراحة في المراكز الحضريّة الزاهرة. كانت غزّة، بمرفئها في مايوما، على بعد نحو ميلين على الساحل، مركزًا تجاريًا رئيسيًا، لا في مقاطعتها فقط، باليستينا ١ [باليستينا بريما]، بل في كل منطقة شرق المتوسط. كانت المدينة مقصدًا أساسيًا للتوابل، والحرير، والسلع الفاخرة الآتية بالبر، في قوافل من الشرق؛ وكانت هذه السلع توزَّع بعدئذ بحرًا في كل مناطق غرب الإمبراطوريّة. وكانت المنتَجات المحليّة، مثل النبيذ، والفاكهة المجفّفة[79] والكتّان، تصدَّر من غزّة إلى بقيّة العالم الروماني، بينما كان القمح يُستورَد من مصر لتغذية المدينة المكتظّة. علاوة على هذا، كانت ثمة طريق، نحو الشمال الشرقي، تقود إلى القدس، المركز الأول للحجيج المسيحي، وهي لا تبعد أكثر من ٤٠ ميلًا. كان زوار الأراضي المقدسة من كل أنحاء الإمبراطوريّة حريصين على أن يشملوا رحلة إلى غزّة في برنامج سفرهم من أجل رؤية المدينة التوراتيّة القديمة، في قصة انتصار شمشون النهائي.

إضافةً إلى مفاخر أسباب الراحة المحليّة، كان ازدهار غزّة في أواخر العصور القديمة، يعزّز تطوّرات فكريّة وثقافية مدهشة. كانت مدرسة البلاغة في غزّة مشهورة في عالم البحر المتوسط كله. وكان خطباؤها البارزون فعّالين في إحياء البلاغة في القرن السادس»[80].

تظهَر على خريطة مادبا - أشهر الآثار الباقية من الأدلة الماديّة على الاستخدام الرسمي والإداري لاسم باليستينا في أواخر العصور القديمة، وهي تصوّر فلسطين الكبرى في القرن الميلادي السادس - سبعُ بلدات ومدن في المقاطعة، بين غزّة وإيلوسا (كانت في زمن ما عاصمة باليستينا سالوتاريس، التي كان فيها عدد من المطارنة العرب)، على مسافة ٢٣ كلم جنوب - غرب مدينة بئر السبع. كذلك، امتدت طريقان مهمتان عبر المنطقة في الحقبة البيزنطيّة، منهما «طريق التوابل» التي كان الأنباط العرب ينقلون عليها حمولات ثمينة من الشرق[81].

كانت اللغتان الإغريقيّة العاميّة واللاتينيّة اللغتين السائدتين في غزّة في أواخر العصور القديمة، على الرغم من أن الغساسنة العرب، القاطنين في كل باليستينا وفي غزّة، كانوا يتكلّمون العربيّة، وكثيرًا من الريفيّين الفلسطينيّين، كانوا يتكلّمون الآراميّة. كان بروكوبيوس الغزّي - وهو غير المذكور سابقًا، بروكوبيوس المؤرخ الفلسطيني في قيساريّة - خطيبًا سفسطائيًا مسيحيًا صميمًا، وواحدًا من أهم ممثلي مدرسة البلاغة الشهيرة في غزة مسقط رأسه، في باليستينا بريما، وهي مدرسة كان لها أثر بعيد المدى في تعليم مادة البلاغة. أمضى بروكوبيوس معظم حياته في غزّة يُدرّس البلاغة ويكتب كرّاسات فلسفيّة وبلاغيّة. لكن ما نعرفه عنه مصدره أساسًا رسائله، ومن الإنكوميوم (باليونانيّة: Enkomion، أي مديح شخص ما) من تلميذه وخليفته خوريكيوس الغزّي. كان هذا الأخير خطيبًا فلسطينيًّا آخر كبيرًا وممثلًا لمدرسة البلاغة في غزّة في عهد الإمبراطور أناستاسيوس الأول (٤٩١ - ٥١٨ م). كان إنكوميوم ما أصبح معروفًا على نطاق واسع بمدرسة غزّة للبلاغة، يذكر أيضًا الجوانب المختلفة للتربية البلاغيّة والأنواع الخطابيّة في أواخر العصور القديمة التي تطوّرت وازدهرت. تتمثّل أعمال خوريكيوس الغزّي الباقية، التي تشمل كل أنواع البلاغة الإغريقيّة ما بعد الكلاسيكيّة، في الأسلوب الأنيق لمدرسة غزّة للبلاغة، بعناصرها الخاصة وتجنّبها المواظب الفريد لأي ثغر. كذلك صارت أعمال خوريكيوس معروفة بوصفها المادح لكنيستين في غزّة، وهو وصف يحتوي على بعض أبرز الأمثلة على أدب الوصف (Ekphrasis) - الوصف الغرافيكي، الدراماتيكي، واللفظي لعمل فني بصري - لمباني الكنائس[82].

صارت كل فلسطين تحت حكم الإسلام في عامي ٦٣٧ - ٦٣٨، في ظل خلافة الخليفة الثالث[83] عمر، الذي وسّع الخلافة بوتيرة لم يسبق لها مثيل، فغزا الإمبراطوريّة الساسانيّة ونحو ثلثي الإمبراطوريّة البيزنطيّة. وفي تسعينيّات القرن السابع، انخرط الحكام الأمويّون المروانيّون في برنامج بناء هائل في فلسطين عمومًا وفي إيليا (بيت المقدس/القدس) خصوصًا. وقد أثرت الأساليب المعماريّة الكنسيّة في فلسطين البيزنطيّة وبلاد الشام، تأثيرًا بالغًا في عمارة فلسطين الإسلاميّة في العصر الأموي، ومن أبرز الأمثلة على هذا، البنية الفاتنة الثُمانِيّة الأضلع في مسجد الصخرة (قبة الصخرة)، التي أشرف عليها الخليفة عبد الملك بن مروان بين عامي ٦٨٥ و٦٩١ م. وهي أقدم صرح إسلامي باقٍ في العالم، والتأثيرات البيزنطية واضحة فيه بفسيفسائه. ورث الإسلام وفلسطين الإسلاميّة ميراث فلسطين البيزنطيّة الثقافي، والمادي، والإداري، والفكري. وكشفت الحفريات الأثريّة في الرملة، التي ظلت عاصمة جند فلسطين أكثر من ثلاثة قرون ونصف قرن، فُسَيْفِساء مع حيوانات بينها أسود، وطير، وقِرَدة[84]. واستوعب الإسلام أيضًا وطوّر التقاليد الإغريقيّة الأرسطوطاليّة الفلسفية، والنيو - أفلاطونيّة المسيحيّة، وهي تقاليد فلسفة ظهرت في القرن الميلادي الثالث، واستمرّت إلى مرحلة ما بعد إقفال الإمبراطور جستنيان الأول

أكاديميّة أثينا الأفلاطونيّة عام ٥٢٩ م. غير أن باليستينا البيزنطيّة ما بين القرنين الميلاديّين الرابع والسادس، أعادت إنتاج وتطوير التقاليد الإغريقيّة في غزّة وقيساريّة. وفيما بعد، ترجم عصر الإسلام الذهبي أيضًا هذه التقاليد إلى العربيّة، وزاد في تطويرها فكريًا وعلميًا، أولًا في العاصمة العبّاسيّة بغداد (من أواخر القرن السابع وما بعد) ثم فيما بعد في عاصمة الأندلس الأمويّة مدينة قرطبة (منذ القرن العاشر وما بعد). وليس مستغرَبًا أن يكون الميراث المدهش، الفكري، والمادي، والعلمي في فلسطين الكبرى، في كل من غزّة وكايسريا - باليستينا، وأسكالون (عسقلان)، والقدس، وسكيتوبوليس (بيسان)، قد مهّد إحدى الطرق الثقافيّة الكثيرة إلى العصر الذهبي في الإسلام بين القرنين الثامن والثالث عشر.

كانت مدرسة البلاغة في غزة منخرطة أيضًا في المقارنة بين آراء المعقّبين من القرون الماضية، وساهم عملها في الباليوغرافيا (Palaeography)، أي رئاسة الكتابات القديمة والتاريخيّة، وأشكال الكتابة وأساليبها. كان أهم تطوّر يهم الباليوغرافيّين هو المخطوطة. وهذه المسألة قابلة أيضًا للتطبيق على السلسلة (باللاتينيّة Catenae) وعلاقتها بالهوامش (Scholia). عبارة السلسلة مخصّصة للحواشي على النصوص التوراتيّة، لا النصوص الكلاسيكيّة، والتمييز بين السلسلة والهوامش، هي أن الأولى هي محاولة لذكر اسم المرجع، عادة قبل نص الاقتباس (Quotation). وفي السلسلة، يكون الكاتب عبارة عن جامع ومحرّر، وقلّما يزيد من عنده إلى العمل.

كان مؤرخ بيزنطة ن. ج. ويلسون أول من رأى أن السلسلة تأتي من مدرسة غزّة في فلسطين، في القرن الخامس. ويصف بروكوبيوس الغزّي أسلوبه في المقتبَس التالي، من إحدى الفرضيّات: «لما أمدّنا الله بالقدرة، جمعنا التفاسير التي وضعها الآباء والآخرون في الأسفار الثمانية (Octateuch)، منسّقين هذه الأشياء من خلال التعقيبات ومختلف الأقوال». من هذا نعلم أن بروكوبيوس استقى مختارات من مراجع، وأضافها إلى النص. وبذلك استطال النص، لكن هذا جعل متن الآراء أكثر طواعية. كان زوسيموس الغزّي سفسطائيًا في عهد الإمبراطور أناستاسيوس. وقد كتب قاموسًا خطابيًا بالترتيب الأبجدي، وتعقيبًا على ديموستينوس وليزياس. وبحسب ما قاله المؤرخ البيزنطي في القرن الحادي عشر جيورجيوس سدرينوس، أُعدِم زوسيموس في عهد زينو عام ٤٩٠ م. من جهة، لدينا ربما زوسيموس المعاصر لبروكوبيوس، الذي كان مهتمًا **بـهوامش** عن كتّاب كلاسيكيّين، أو من جهة أخرى، قد يكون ثمة اثنان يحملان هذا الاسم. ربما نشط كاتب الهوامش زوسيموس الغزّي في منتصف القرن الخامس. في هذه الحال، لعله كان مسؤولًا عن إحداث ممارسة إدراج الهوامش على نحو ما نُسِب إلى زوسيموس[85]. لم تميِّز مدرسةُ غزّة بين **الهوامش** (Scholia) (التعقيب على هامش النصوص الكلاسيكيّة) وبين **السلسلة** (Catenae) (التعقيب على هامش النصوص التوراتيّة). وكتب تيموثي سيد تعقيبًا على بداية **السلسلة** في غزّة: «الأدلة تشير إلى أن التعقيب على النصوص التوراتيّة [لدى اللاهوتيّين المسيحيّين] كانت بدايته في القرن الخامس أو السادس، وكان بالأصل فلسطينيًا، إن لم يكن من مدرسة غزّة نفسها»[86].

8 - الدين الشعبي والوضع المريح في غزّة: مهرجان الورد في غزّة

إذا كانت الكلاسيكيّة المسيحيّة وأوريجينيّة كايسريا - باليستينا، قد سعت لتطوير نظريّات لاهوتيّة وفلسفات عقليّة، فإن الفلاسفة العاملين في التحوّل الكلاسيكي، واللاهوتيّين المسيحيّين في غزّة قد سعوا لدمج علوم اللاهوت العالية والبلاغة الكلاسيكيّة مع الدين الشعبي والمهرجانات الدينيّة، وكان أشهرها مهرجان الورد في غزّة. في الوضع المريح في غزّة، اشترك الخطيبان المسيحيّان بروكوبيوس وكوريسيوس في مهرجان الورد[87]، وهو مهرجان ربيعي ذو تاريخ كلاسيكي طويل وجذور وثنيّة عميقة. كذلك كتب يوحنا الغزّي قصيدتين على غرار القصائد **الأناكريونتيك** (Anacreontic) - مقلدًا أبياتًا من الشاعر الإغريقي أناكريون (نحو ٥٨٢ - ٤٨٥ ق.م) الذي تحفل أشعاره بقصائد الحب والخمر - وهو يقول إنه ألقاهما على الناس في «يوم الورد، مع خُطَب لبروكوبيوس». وألقى خوريكيوس الغزّي كذلك شعرًا في أيام الورد[88].

في القرن السادس، كان «يوم الورد» يقام في غزّة في مهرجان الربيع الذي ربما كان استمرارًا مسيحيًا لمهرجان روزاليا[89]. في اليونان وروما، كان كل من الرجال والنساء يحملون عقود الزهر والأكاليل والنباتات الخضر، للمناسبات الاحتفاليّة. وكان مهرجان روزاريا أو روزاليا مهرجانًا للورد، يُحتَفَل به في تواريخ مختلفة، ولا سيّما في أيار/مايو. ويسمَّى الطقس أحيانًا روزاسيو (Rosatio) («التزيين بالورد») أو Dies Rosationis («يوم التزيّن بالورد»). وفي هذا الاحتفال، تطوَّرَ روزاسيو من عادة وضع الأزهار على ضرائح الموتى. في الميتولوجيا الكلاسيكيّة، كانت الدماء والأزهار متّصلة بواسطة التحويل الإلهي. كانت الأزهار رمز عودة الشباب، والولادة الجديدة، والتذكار، وكان لونا الزهر والبنفسج الأحمر والقرمزي يمثلان الدم، في شكل من أشكال الكفّارة. حين قتل خنزير بري أدونيس، محبوب أفروديت، في رحلة صيد، أنبتت دماؤه زهرة. واتفق وقت إزهارِها مع موسم الربيع. في بعض أجزاء الإمبراطوريّة الرومانيّة الوثنيّة، كان روزاليا يُحتَفَل به مع أزهار مهرجانات الربيع للآلهة ديونيسوس، وأدونيس وأفروديت (فينوس عند الرومان)، إلا أن التزيين بالورد صار ممارسة استعارتها المسيحيّة في ذكرى الأموات. وقد أعيد تأويل التقاليد الوثنيّة الرومانيّة المرتبطة بروزاليا، في مفاهيم مسيحيّة ونقل الكتّاب المسيحيّون الأوائل في فلسطين، صورة الأكاليل وتيجان الورد والبنفسج الوثنيّة، إلى طقوس القدّيسين المسيحيّين. وكان الورد في العموم جزءًا من الفن الجنائزي المسيحي الباكر. وكان الشهداء المسيحيّون غالبًا ما يوصَفون أو يصوَّرون في صورة أزهار، أو بطرقٍ تُمَثّلُهم كأزهار. وقد بقيت هذه التقاليد المسيحيّة الباكرة في فلسطين وغزّة البيزنطيّة، واستمرت في التقاليد الحديثة في فلسطين.

وثمة تجسيد معاصر للروزاري الروماني الكاثوليكي، في الاسم العربي، راهبات الورديّة. في أيار/مايو ٢٠١٥، طُوِّبَت مؤسِّسةُ راهبات الورديّة، الراهبة ماري ألفونسين دانيل غطّاس، وهي راهبة فلسطينيّة، قدّيسةً، في احتفال في الفاتيكان[90]. وهي مولودة في القدس، واسمها مريم سلطانة دانيل غطّاس (١٨٤٣ - ١٩٢٧) - وحَملت اسم ماري ألفونسين بعدما انضمّت إلى رهبنة مار يوسف الظهور - وأسَّست عام ١٨٨٠ راهبات الورديّة، وهي أول رهبنة للراهبات الإناث لمحو أميّة النساء، بغض النظر عن ديانتهن، وتَعَلُّمهن، ووضعهن الاجتماعي في الأراضي المقدّسة/فلسطين. واليوم تدير راهبات الورديّة العربيّات المسيحيّات، اللواتي تدعمهن بطريركية

اللاتين في القدس، ٤٢ مدرسة في فلسطين، بما فيها الأراضي المحتلة عام ١٩٤٨، والأردن. وتوفّر هذه المدارس التعليم لتلاميذ مسلمين ومسيحيّين على السواء[91].

9 - مدرسة غزّة الرهبانيّة وأديرة باليستينا:
آباء وأمهات الصحراء وأثرهم العالمي

تُنْسَى، كأنَّكَ لم تَكُنْ
تُنْسَى كمصرع طائرٍ
ككنيسةٍ مهجورةٍ تُنْسَى،
كحُبٍّ عابرٍ
وكوردةٍ في الليل... تُنْسَى
... حين أُنْسَى!

(محمود درويش، **تُنسى، كأنَّكَ لم تَكُنْ**)[92]

أدى «لاهوت الصحراء» وأديرة الصحراء في أواخر العصور القديمة في فلسطين، ومصر وسورية، دورًا فاعلًا في مجتمعات الشرق الأدنى، ويُعتَرَف اليوم على نطاق واسع، بـ «آباء الصحراء» على أنهم وجوه أساسيّة في تاريخ اللاهوت المسيحي، وفي الروحانيّة والتطوّرات العقيديّة[93]. إذا كانت المدينتان المتوسطيتان قيساريّة وغزّة، بعلمائهما المشهورين، ومكتباتهما ومفكريهما، تمثلان باليستينا العقل، فإن تقاليد باليستينا الرهبانيّة كانت تمثل باليستينا القلب. فهذه التقاليد كان لها أثر بالغ في التقاليد الرهبانية العالميّة، في كل من المسيحيّة والإسلام، والتصوّف الديني في العموم. وبحسب التقليد الإسلامي، تَقابَل النبي محمّد مع الراهب بحيرة (سرجيوس) في أحد الأديرة المسيحيّة في مدينة بُصرَى في منطقة حوران، وكانت حينئذ جزءًا من باليستينا سيكوندا. وفي «الفلسطينات الثلاث»، كان الغساسنة المسيحيّون العرب ينتمون في أغلبهم إلى العقيدة المونوفيسيّة[94]. وإذا كانت غزّة في العصور القديمة المتأخرة، بمدرسة البلاغة الكلاسيكيّة فيها، قد أصبحت مركزًا شهيرًا للفلسفة، والبلاغة، والدراما، والقانون، فإن منطقة غزّة أيضًا قد أصبحت شهيرة بتقاليدها الرهبانيّة المتميّزة. وفي الواقع، كان أحد أعظم فصول تاريخ فلسطين في العصور القديمة المتأخرة، هو الثقافة الرهبانيّة وتراث غزّة الرهباني. لقد أزهرت في منطقة غزّة في باليستينا بريما، جماعة رهبانيّة فكريّة، من القرن الرابع إلى القرن السابع، فأنشأت تقليدًا رهبانيًا فلسطينيًّا متميّزًا، تكوّنت ملامحه تحت وطأة المعارك الفكريّة في شأن طبيعة المسيح، في القرنين الخامس والسادس، وأنتجت ثروة من الأعمال الأدبيّة يمكن تسميتها «مدرسة غزّة الرهبانيّة»[95].

لقد ظهرت الرهبنات المسيحيّة الأولى في الوقت نفسه في صحارى مصر وفلسطين نحو القرن الميلادي الثالث. وكانت التطوّرات الرهبانيّة الشهيرة في منطقة غزّة، متصلة اتصالًا مباشرًا بالتجارب الفلسطينيّة والمصريّة معًا[96]. لكن، في القرن الرابع، حلت فلسطين الكبرى عمليًا محل

مصر بوصفها مركز الرهبنة الصحراويّة. وبين القرن الرابع ومطلع القرن السابع، حُوِّلَت فلسطين، وعلى الأخص المنطقتان نصف الصحراويتين في غزّة والقدس الشرقيّة - التي صارت تُعرَف باسم «صحراء القدس» - «إلى مدينة» وصارتا مركزًا للحركة الرهبانيّة المسيحيّة في العالم.

كان الآباء والأمهات الصحراويّون المسيحيّون الأسطوريّون[97] نسّاكًا مسيحيّين، رهبانًا وراهبات كان لهم أثر كبير في تطوّر المسيحيّة والرهبنات المسيحيّة في العالم. كانت أديرة فلسطين مراكز لحفظ العلم وإنتاج المعرفة، من حفظ معرفة تقنيّة صنع النبيذ (مشروبات بالستيني) إلى النسخ وتصنيف محفوظات المخطوطات القديمة. وفي حين تطوّر فن النسخ ونشر المخطوطات على نطاق واسع، في العصر الإسلامي، فإن القليل معروفٌ عن القنوات التي تأثرت بها فلسفات القلب والنسك الصوفي في الإسلام، على نحو مباشر أو غير مباشر، بالنسك الصحراوي في مصر وفلسطين الكبرى. لكن علم القلب أو النظر إلى الدَّاخِلَة في الرهبنة المسيحيّة يقابله «علم الغيب» أو «علم الباطن» في الصوفيّة الإسلاميّة، التي أساس وحيها في القرآن الكريم[98]. وبينما وفّرت الأوريجينيّة، والمدن المتوسطيّة المتطلّعة إلى الخارج، مثل قيساريّة - فلسطين، وغزّة، والإسكندريّة، وأنطاكية، عوامل التحويل الكلاسيكي الفكري، والبلاغي، والتأملي، والأسس العقلانيّة للمسيحيّة الأولى، أصبحت العزلة، والفقر، والتقشّف، والصمت الداخلي، و«صلاة القلب» (صلاة يسوع) لدى المجتمعات الرهبانيّة في مصر، ومنطقة غزّة وفلسطين الكبرى، هي مدينة القلب. لقد أدمَجت الحركة الرهبانيّة الفلسطينيّة طريقة عيش يسوع بالعيش المتواضع المنعزل، الذي ينطوي على صوم، وإماتة، وأعمال روحيّة. قبل أي شيء، في قلب هذا العيش الرهباني الفلسطيني، عيش البساطة، و«الهروب الصحراوي»، كانت ثمة رغبة في تجنّب السلطة والدين المنظَّم، والتراتبيّة المتعاظمة في الكنيسة الرسميّة المستقرّة في المدن.

لقد أنشأت الأديرة الرهبانيّة المسيحيّة الأولى في فلسطين، مجتمعات مساواة، مع المناداة بكلمة أَبَّا («يا أبي» في اللغة السريانيّة الآراميّة، والعربيّة القرآنيّة على السواء) وكلمة أما (الأم)، وكان معهودًا إلى هذه المجتمعات أن تتولّى الاهتمام الروحي والاجتماعي برهبانها وراهباتها. والكلمة الإنكليزيّة أبوت (Abbot) (مؤنّثها أبيس Abbess)، وتعني أب، هي لقب كنسي يُطلَق على رئيس الدير في التقاليد المسيحيّة المختلفة. والكلمة نفسها مشتقة من السريانيّة الآراميّة أبا، التي تستند إلى هذا التقليد السرياني الآرامي المونوفيسي من فلسطين البيزنطيّة. وسرعان ما صار اللقب مقبولًا عمومًا في كل اللغات، على أنه لقب رئيس الدير.

في أواخر القرن الرابع، كان ثمة عشرات الأديرة فيها ألوف الرهبان في فلسطين. وتطوّرت الرهبنة الصحراويّة الفلسطينيّة من الانعزال عن العالم، إلى الانخراط الاجتماعي والعملي بالمجتمع. كان الكثير من الأديرة الفلسطينيّة للرهبان والراهبات، يقع في منطقة غزّة، وبيت لحم، والقدس، وإيلوتيروبوليس (بيت جبرين)، والناصرة، والجليل، وبقربها مستشفيات ومدارس للاهتمام بالمرضى وخدمة مجتمعاتها المحليّة. وقد استمرّت تعاليم وأخلاقيات المساواة في هذه المجتمعات الرهبانيّة الباكرة، حتى أدركها اللاهوت المسيحي الفلسطيني المعاصر. لكن مقاربتها التأمليّة وطريقة عيشها المتجرّدة، فتحت مجالًا لظهور لاهوت أكثر التزامًا وعمليّة. وشكّل هذا أساسًا للاهوت التحرير الفلسطيني المعاصر الأكثر اتصالًا بالقرينة (Contextualised)، مع ميل إلى الفقير، المرؤوس المهمَّش، وصراعه ضد الاستعمار الاستيطاني الصهيوني، واحتلال

فلسطين[99]. كذلك أدت التعاليم الاجتماعيّة إلى بروز عقائد تطورت بفضل الكنائس المسيحيّة الفلسطينيّة الأكثر التزامًا بمسائل العدالة الاجتماعيّة، والفقر والثروة، والمنظمات الاقتصادية والاجتماعيّة، ودور الدولة.

تطوّرت الأديرة في فلسطين في نمطين مختلفين: «أديرة النسّاك» (Lauras، باليونانيّة Lavra) و«أديرة الرهبان الاجتماعيّة» (Coenobium)[100]. تأسست أديرة النسّاك الأولى في فلسطين، وكلمة Λαύρα الإغريقيّة (باليونانيّة: سبيل)[101]، تشير إلى مجموعة الأقبية أو الصوامع التي يستخدمها النسّاك من أجل العزلة، وإلى كنيسة حيث مركز اجتماعهم الأسبوعي، وكانت هذه المجموعة بالتحديد منذ القرن الخامس، تُستخدَم في المجتمعات الرهبانيّة نصف المتنسّكة في فلسطين، في ما صار يُعرَف باسم «صحراء القدس»، حيث أقام آلاف النسّاك والرهبان، وتأسَّست هناك عشرات السُبُل (جمع سبيل) والأديرة المجتمعيّة.

لقد شَجَّعَت الرهبنة الصحراوية والفلسفات المتنورة، التي دعمتها الدولة البيزنطيّة، نشر الأديرة في كل فلسطين الكبرى (باليستينا بريما وباليستينا سيكوندا وباليستينا سالوتاريس). والجدير بالذكر أن باليستينا سالوتاريس تحت الحكم المسيحي البيزنطي، كانت تضم سيناء، والنقب (نيغيف)، والمنطقة النبطيّة، وشمال العربيّة (المقاطعة العربيّة الرومانيّة سابقًا)[102]. كان دير القديسة كاترين قد بُني بين عامي ٥٤٨ و٥٦٥، بوصفه أحد أديرة باليستينا سالوتاريس، وكان مكرّسًا للقديسة كاترين الإسكندريّة. يقع دير القديسة كاترين عند سفح جبل سيناء، الذي ذُكر في القرآن[103]. في نظر الجمهور المحلي، في القرنين السادس والسابع، كانت باليستينا سالوتاريس، وسيناء، وشمال العربيّة، متّصلة جغرافيًا وموحّدة إداريًا.

طَوّرت أديرة صحراء القدس نظامًا واسعًا من الصهاريج بُنِيَت لاحتجاز وتخزين مياه المطر، ومثل العرب الأنباط قبلهم، صاروا معروفين بقدرتهم العالية على بناء وسائط فعّالة لجمع الماء، في البيئة نصف الجافة القاحلة. ومن أديرة باليستينا بريما الكثيرة، دير يوثيميوس الشهير، الذي كان تأسس عام ٤٢٨ شرق القدس، وسمي على اسم الراهب الأرميني يوثيميوس (٣٧٧ - ٤٧٥)، الذي كان أحد مؤسسي رهبنات «صحراء القدس» في فلسطين البيزنطيّة ذات الكثرة المسيحيّة. وقد أدى دير يوثيميوس أيضًا دورًا مهمًا في اعتناق المسيحيّة لدى القبائل العربيّة التي استقرّت في باليستينا بريما في القرنين الرابع والخامس (انظر الفصل الخامس). وظل هذا الموقع يعمل ديرًا مسيحيًّا مهمًا قرونًا تحت حكم الإسلام، ووسّعه الصليبيّون اللاتين في القرن الثاني عشر. هُجِرَ الدير بعد طرد الصليبيّين من القدس في أواخر القرن الثاني عشر، وبدءًا من القرن الثالث عشر، أصبح الموقع فندقًا فلسطينيًا كبيرًا للقوافل يعمل باسم الخان الأحمر، على طريق قوافل التجارة بين أريحا والقدس، إلى أن هُجِرَ نهائيًا في زمنٍ ما من العهد العثماني. وأنشئ في الجوار، في القرن السادس عشر، فندق قوافل عثماني سمّي أيضًا الخان الأحمر، لإيواء قوافل التجار. ظل كثير من الأديرة الفلسطينيّة البيزنطيّة يزدهر بعد الفتح العربي الإسلامي لفلسطين في ثلاثينيّات القرن السابع. ودير مار سابا يقع جنوب القدس في الضفّة الغربيّة. وقد تطوّر من دير نسّاك إلى دير مجتمعي لا يزال يعمل إلى اليوم. تأسس الدير في باليستينا بريما عام ٤٨٤، وهو مكرّس باسم القديس سابا (٤٣٩ - ٥٣٢)[104]، الذي كان «قائدًا في الرهبانية الفلسطينيّة»، وقد استمر أثرُه مؤسِّسًا ورئيسَ دير من القرن الخامس حتى اليوم[105]. كان سابا راهبًا وكاهنًا يونانيّاً ولد في

كبدوقية، وعاش معظم حياته في باليستينا بريما، وألّف أول قواعد رهبانية في الخدمة الكنسيّة، **قانون القدس** (Jerusalem Typikon)، وهو كتاب رهباني ينظم حياة الرهبنة، ودليل لكل الأديرة البيزنطيّة. وثمة دير آخر شهير في باليستينا بريما هو دير القديس هيلاريون، وهو في قطاع غزّة اليوم، ومكرّس للقديس هيلاريون (٢٩١ - ٣٧١). كان هيلاريون أبًا صحراويًا أسطوريًا، وقد ولد في ثاباثا، التي كانت آنذاك على خمسة أميال جنوب مدينة غزّة، في مقاطعة سورية - باليستينا الرومانيّة. وبعدما عاش في القفر اثنين وعشرين عامًا، صار هذا الناسك من فلسطين، مشهورًا في كل سورية - باليستينا وخارجها، وبدأ الملتمِسون يزورون مقامه قرب غزّة طلبًا لمباركته وعونه.

كتب سيرة سابا أحد تلاميذه، كيريل البيساني (Cyril of Scythopolis) (٥٢٥ - ٥٥٩) في باليستينا سيكوندا؛ وهو معروف أيضًا باسم Scythopolitanus Cyrillus، وكان راهبًا مسيحيًّا ومؤرّخًا يعيش عيش الرهبان في فلسطين في السنوات الأولى للمسيحيّة(106). أخذ الصليبيّون اللاتين رفات سابا في القرن الثاني عشر، وبقي رفاته في إيطاليا إلى أن أعاده البابا بولس السادس إلى الدير الفلسطيني عام ١٩٦٥، في مسعى حميد حيال الكنيسة الأرثوذكسيّة. يُعَد دير مار سابا اليوم لدى اليونيسكو من مواقع التراث العالمي(107). خلّفت الأديرة الكثيرة أثرها في المشهد الفلسطيني، وظلت حيّة في الذاكرة الفلسطينيّة الاجتماعيّة، وفي بعض أسماء الأماكن العربيّة الفلسطينيّة المعاصرة، التي تبدأ بكلمة دير، على الرغم من أن كلمة دير (جمعها ديار) العربيّة تعني أيضًا بيت. اليوم تقع خرائب دير يوثيميوس في مستعمرة معالي أدوميم الإسرائيليّة، في الضفة الغربيّة. ولا تزال ذكرى فنادق القوافل الفلسطينيّة محفوظة في اسم بلدة فلسطينيّة بدويّة صغيرة، هي خان الأحمر، التي تقع بين مستعمرتي الاستيطان الإسرائيليتين معالي أدوميم وكفار أدوميم. وقد هَدَّدَت «إسرائيل» هذه البلدة الفلسطينيّة بالهدم منذ عام ٢٠١٠، في مخطط لتوسيع المستوطنات الإسرائيليّة المجاورة في الضفّة الغربيّة(108).

---

(1) Besim S. Hakim, «Julian of Ascalon's Treatise of Construction and Design Rules from Sixth-Century Palestine,» *Journal of the Society of Architectural Historians*, vol. 60, no. 1 (March 2001), pp. 4-25.

(2) المقاطعة العربية، أو مقاطعة آرابيا بيترِيا الرومانية، هي مسقط رأس «فيليب العربي»، الإمبراطور الروماني بين 244 و249 م. وقد أصبح فيليب وجهًا أساسيًا في الإمبراطوريّة الرومانيّة. انظر: Glen W. Bowersock, Roman Arabia (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994), p. 122.

(3) Περαία باليونانيّة، أي «البلد المجاور»، كانت تقع على الجانب الشرقي من وادي نهر الأردن. وفيما بعد أُبدل اسم المنطقة باللاتينيّة ليصبح «ترانسجوردان».

(4) شجّع الرومان على اعتماد نظام المدن - الدول ذات الحكم الذاتي في فلسطين. فتألّف تحالف من عشر مدنٍ (أو إحدى عشرة مدينة) مهلّنة في شرق فلسطين وسورية، بعد الغزوة الرومانية عام 63 ق.م؛ باستثناء سكيتوبوليس (بيسان الحديثة) جميع هذه المدن تقع شرق نهر الأردن. وظل هذا التحالف قائمًا حتى القرن الميلادي الثاني.

(5) Walter David Ward, «From Provincia Arabia to Palaestinae Tertia: The Impact of Geography, Economy, and Religion on the Sedentary and Nomadic

Communities in the later Roman Province of Third Palestine,» (PhD Dissertation, University of California, Los Angeles, 2008).

(6) قسم الرومان شبه الجزيرة العربيّة إلى ثلاث مناطق: أرابيا بِيترِيا (الصخرية)؛ أرابيا ديزرتا (الصحراوية)؛ وأرابيا فيليكس (الخصبة)، التي ضمت اليمن.

(7) Mariam Shahin, *Palestine: A Guide* (Northampton, MA: Interlink Books, 2005), p. 8.

(8) Ludolph von Suchem [Ludolf von Sudheim]: *Ludolph Von Suchem's Description of the Holy Land, and of the Way Thither: Written in the Year A.D. 1350,* The Library of the Palestine Pilgrims' Text Society; vol. 12, part 3, translated by Aubrey Stewart (New York: Ams Press, 1971), p. 7 and 111, and *Ludolph von Suchem's Description of the Holy Land and of the Way Thither: Written in the Year A.D. 1350*, edited and translated by Aubrey Stewart (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2013), and D. C. Gilman, H. T. Thurston and F. M. Colby, eds., «Caesarea Palestinae,» in: *New International Encyclopaedia* (New York: Dodd, Mead, 1905).

(9) Καισάρεια بالإغريقيّة، وهي بلدة القيصريّة الفلسطينيّة الحديثة، التي هجّرت إسرائيل سكانها ودمّرتها عام 1948.

(10) Praesides باللاتينيّة، رتبة في عهد قسطنطين الكبير (ملك بين 306 و337)، لتسمية مرتبة معيّنة من حكام المقاطعات، وهي المرتبة الدنيا بعد مرتبتي الكونسولاريس والكورّكتورس.

(11) Ward, «From Provincia Arabia to Palaestinae Tertia: The Impact of Geography, Economy, and Religion on the Sedentary and Nomadic Communities in the later Roman Province of Third Palestine,» pp. 89-90.

(12) Irfan Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century* (Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1995), vol. 1, pp. 192-193, and Gustav Reinhold Röhricht, *Bibliotheca geographica Palaestinae: Chronologisches Verzeichniss der auf die Geographie des Heiligen Landes Bezuglichen Literatur von 333 bis 1878* (Berlin: H. Reuther's Verlagsbuchhandlung, 1890), p. 7.

انظر أيضًا: Arnold Hugh Martin Jones, «Palestine,» Encyclopaedia Britannica, <http://www.britannica.com/place/Palestine>.

(13) Alan G. Walmsley, «Production, Exchange and Regional Trade in the Islamic East Mediterranean: Old Structures, New Systems?,» in: Inge Lyse Hansen and Chris Wickham, eds., *The Long Eighth Century: Production, Distribution and Demand* (Leiden: Brill, 2000), p. 273.

(14) للمقارنة، لم يبلغ مجموع تعداد سكان فلسطين غرب نهر الأردن في الحقبة الرومانيّة مليون نسمة. انظر: Jack Pastor, Land and Economy in Ancient Palestine (London; New York: Routledge, 1997), p. 6

(15) موقعه على الكثبان الساحليّة على نحو 10 كم جنوب مدينة غزّة؛ وتُعرَف بقاياه بتل أم عامر؛ ابتناه القديس هيلاريون (ولد في جنوب غزة عام 329 م.)، وهو الراهب الذي سمي الدير باسمه.

(16) يؤمن الميافيسيّون بأن طبيعتي يسوع، الإلهيّة والبشريّة، متحدتان في واحد. على الرغم من أن المسيحيّة الخلقيدونيّة كانت تعد الميافيسيّة في العموم طيّعة للتأويل الأرثوذكسي [المستقيم - المترجم]، فإنها مع ذلك كانت تعدّها نوعًا من المونوفيسيّة.

(17) Irfan Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century* (Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2009), vol. 2, part 2, pp. 63-64.

(18) «Bowl from Caesarea Palaestina,» <http://www.louvre.fr/en/oeuvre-notices/bowl-caesarea-Palaestinae>, and <http://www.louvre.fr/oeuvre-notices/la-coupede-cesaree-de-palestine>.

(19) Timothy D. Barnes, *Constantine and Eusebius* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981), p. 81.

(20) Ibid., p. 82.

(21) «Caesarea Palaestina,» *New Advent* (Catholic Encyclopaedia), <http://www.newadvent.org/cathen/03134b.htm>.

(22) Prokopios (Procopius), *History of the Wars*, Books I and II (of 8), translated by H. B. Dewing (Salt Lake City, UT: Project Gutenberg eBook, 2005) (1st Published c.560), <http://www.gutenberg.org/files/16764/16764-h/16764-h.htm>.

(23) Andrew James Carriker, *The Library of Eusebius of Caesarea* (Leiden: Brill, 2003), and Jerome Murphy-O'Connor, *The Holy Land: An Oxford Archaeological Guide from Earliest Times to 1700*, 5th ed. (New York: Oxford University Press, 2008), p. 241.

(24) Origen, *On First Principles*, translated by G.W. Butterworth (New York: Harper and Row, 1966).

(25) تعبير يشير إلى طبعة للعهد القديم في ست صيغ، وهو عمل ضخم يقارن كلمة بكلمة السبعونيّة الإغريقيّة بالترجمات اليونانيّة للعهد القديم.

(26) Gideon Avni, *The Byzantine-Islamic Transition in Palestine: An Archaeological Approach* (Oxford: Oxford University Press, 2014), p. 42.

(27) Ibid., p. 42.

(28) Bowersock, *Roman Arabia*, p. 122.

(29) Eusebius Pamphilus, *The Ecclesiastical History of Pamphilus Eusebius*, translated by C. F. Cruse (Boulder, CO: Merchant Books, 2011), VI, XXXIX.

(30) Irfan Shahid, *Rome and the Arabs: A Prolegomenon to the Study of Byzantium and the Arabs* (Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1984), pp. 76-77.

(31) من نازيانزوس، وهي مدينة صغيرة في قبادوقية الرومانية (المترجم).

(32) Burnett Hillman Streeter, *The Four Gospels: A Study of Origins, Treating of the Manuscript Tradition, Sources, Authorship, and Dates*, 2nd ed. (London:

Macmillan, 1926) (1st published 1924).

(33) Eusebius, *The History of the Martyrs in Palestine*, translated by William Cureton (London: Williams and Morgate, 1861), <http://www.tertullian.org/fathers/eusebius_martyrs.htm>.

(34) «Caesarea Palaestina,» New Advent (Catholic Encyclopaedia), <http://www.newadvent.org/cathen/03134b.htm>.

(35) <http://www.tertullian.org/fathers/eusebius_martyrs.htm>.

سانت ألبينا القيساريّة، التي توفيت في القرن الثالث مدرجة في الشهادة الكاثوليكية الرومانية.

(36) Prokopios (Procopius), *History of the Wars*. (1st ed. published 560c.).

(37) ورد في: Edward Gibbon, The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, 8 vols. (London: John Murray, 1838), vol. 1.

(38) Ibid., vol. 1, p. 40.

(39) Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (Paris: Baudry's European Library, 1840), vol. 5, p. 173.

(40) Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (1838), vol. 1, p. 40.

(41) الأراضي المقدسة (المترجم).

(42) Eusebius, *Onomasticon* (*On the Place Names in Holy Scripture*) (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1971).

(43) Barnes, *Constantine and Eusebius*, p. 109.

(44) Ibid., p. 106.

(45) «Oration in Praise of Constantine,» <http://www.newadvent.org/fathers/2504.htm>.

(46) Segreteria di Stato Vaticano, *Annuario Pontificio 2013* (Rome: Libreria Editrice Vaticana, 2013), p. 867, and Jonathan Riley-Smith, «Latin Titular Bishops in Palestine and Syria, 1137–1291,» *Catholic Historical Review,* vol. 64, no. 1 (January 1978), pp. 1–15.

(47) في الأصل كان اللقب «كرسي حامل لقب» يُطَبَّق في «بلاد غير المؤمنين». وفي عام 1882 ألغت الكنيسة الكاثوليكيّة عبارة «بلاد غير المؤمنين»، سعيًا لتحسين العلاقات مع المسيحيّين الأرثوذكس، وتجنّب إهانة المسلمين.

(48) Jan Willem Drijvers *Cyril of Jerusalem: Bishop and City* (Leiden; Boston, MA: Brill, 2004), p. 2.

(49) مثل المطران أنطيوخس مدينة كابيتولياس، في باليستينا سيكوندا، وهي مدينة قديمة شرق نهر الأردن، وتعرَّف على أنها قرية بيت الراس الحديثة في منطقة إربد. انظر: D. S. Wallace-Hadrill, Christian Antioch: A Study of Early Christian Thought in the East (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1982), p. 165.

(50) Louis Ellis du Pin and William Wotton, *A New History of Ecclesiastical Writers* (Detroit, MI: Gale ECCO, Print Editions, 2010), p. 107 (1st published 1693).

(51) Irfan Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century* (Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2006), pp. 46-48, 193-194 and 523.

(52) Ibid., p. 523, and Moshe Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, H-1.5 (Leiden: Brill, 2013), p. 75.

(53) Shahid, Ibid., p. 523.

(54) The Seven Ecumenical Councils, Christian Classics Ethereal Library, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf214.xi.xv.html>.

(55) Frederick Henry Ambrose Scrivener, *Adversaria Critica Sacra: With a Short Explanatory Introduction* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1893), p. xx.

(56) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم (بيروت: دار الكتب العلمية، 2002)، ص 43، 135 و144؛ Jan Willem Drijvers Cyril of Jerusalem: Bishop and City (Leiden; Boston, MA: Brill, 2004), p. 2, and Moshe Gil, A History of Palestine, 634-1099 (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1997), p. 114.

(57) Gil, Ibid., p. 114.

(58) بين القرنين الحادي عشر والثالث عشر ميلادي (المترجم).

(59) ورد في: Gerladine Heng, «Reinventing Race, Colonization, and Globalisms across Deep Time: Lessons from the Longue Durée,» PMLA, vol. 130, no. 2 (March 2015), p. 359, and Jaroslav Folda, «Art in the Latin East, 1098–1291,» in: Jonathan Riley-Smith, ed., The Oxford History of the Crusades (Oxford: Oxford University Press, 2001), pp. 141-159.

(60) Jonathan Riley-Smith, *The Crusades: A History*, 2nd ed. (London; New York: Continuum, 2005), p. 75.

(61) Ibid., p. 75.

(62) Fetellus (Rorgo Fretellus), *Palestine Pilgrims' Text Society*, vol. 19, translated by James Rose Macpherson (London: Palestine Pilgrims' Text Society 1892) (1st published c. 1137/1138)

(63) Jonathan Riley-Smith, «The Survival in Latin Palestine of Muslim Administration,» in: P. M. Holt, ed., *The Eastern Mediterranean Lands in the Period of the Crusades* (Warminster: Aris and Phillips, 1977), pp. 9–22.

(64) Ronnie Ellenblum, «Settlement and Society Formation in Crusader Palestine,» in: Thomas E. Levy, ed., *The Archaeology of Society the Holy Land* (London; New York: Continuum, 2003), p. 505.

(65) Guy Le Strange, *Collected Works of Guy Le Strange: Medieval Islamic World* (London; New York: I. B. Tauris, 2014), vol. 1, p. 29.

(66) أي كنيسة القبر المقدّس (المترجم).

(67) Thomas S. Burns and John W. Eadie, eds., *Urban Centers and Rural Contexts in Late Antiquity* (East Lansing, MI: Michigan State University Press, 2001), and Alan G. Walmsley, «Byzantine Palestine and Arabia: Urban Prosperity in Late Antiquity,» in: Neil Christie and S. T. Loseby, eds., *Towns in Transition: Urban Evolution in Late Antiquity and the Early Middle Ages* (Brookfield, VT: Ashgate Publishing Company, 1996), pp. 126–158.
(68) Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century*, p. 523.
(69) عبارة إغريقية كلاسيكية تعني «مديح شخص أو شيء» (enkomion ἐγκώμιον).
(70) Joseph Patrich, «Urban Space in Caesarea Maritima, Israel,» in: Burns and Eadie, eds., *Urban Centers and Rural Contexts in Late Antiquity*, pp. 77–110, and Joseph Patrich, *Studies in the Archaeology and History of Caesarea Maritima: Caput Judaeae: Metropolis Palaestinae* (Leiden; Boston, MA: Brill, 2011), p. 109, and Reinhard Prummer, *Early Christian Authors on Samaritans and Samaritanism: Texts, Translations and* Commentary (Tübingen: Mohr, 2002), p. 246.
(71) Jean-Baptiste Humbert, *Gaza Mediterranéenne: Histoire et archéologie en Palestine* (Paris: Editions Errance, 2000).
(72) Hagith Sivan, *Palestine in Late Antiquity* (Oxford: Oxford University Press, 2008), p. 300.
(73) George Alexander Kennedy, *A New History of Classical Rhetoric* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994), p. 255.
(74) David Westberg, «The Rite of Spring, Erotic Celebration in the Dialexeis and Ethopoiiai of Procopius of Gaza,» in: Ingela Nilsson, ed., *Plotting with Eros: Essays on the Poetics of Love and the Erotics of Reading: Eros and the Poetics of Narrative* (Copenhagen: University of Copenhagen and Museum Tusculanum Press, 2009), pp. 187–212, and George Alexander Kennedy, *Greek Rhetoric Under Christian Emperors* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2008), p. 169.
(75) Michael W. Champion, *Explaining the Cosmos: Creation and Cultural Interaction in Late Antiquity Gaza* (Oxford: Oxford University Press, 2014), pp. 21-51.
(76) Kennedy, *Greek Rhetoric Under Christian Emperors*, p. 169.
(77) Yizhar Hirschfeld, «The Monasteries of Gaza: An Archaeological Review,» in: Brouria Bitton-Ashkelony and Aryeh Kofsky, eds., *Christian Gaza in Late Antiquity* (Leiden: Brill, 2004), p. 63.
(78) Jennifer L. Hevelone-Harper, *Disciples of the Desert: Monks, Laity, and Spiritual*
Authority in Sixth-Century Gaza (Baltimore, MD; London: The Johns Hopkins University Press, 2005).

(79) كانت المزارع المحليّة في منطقة غزّة تعتمد كثيرًا على الأمطار السنويّة؛ اليوم تحظى غزّة بـ 400 ملم من المطر السنوي، بينما لا تحظى منطقة رفح، البعيدة عنها 20 كلم إلى الجنوب، إلا بـ 200 ملم فقط.

(80) Ibid., p. 3.

(81) Hirschfeld, «The Monasteries of Gaza: An Archaeological Review,» pp. 63-66.

(82) Ruth Webb, «Rhetorical and Theatrical Fictions in Chorikios of Gaza,» Center for Hellenic Studies, Harvard University, <http://chs.harvard.edu/CHS/article/display/3259>.

(83) الأصح: الخليفة الثاني (المترجم).

(84) Andrew Petersen, *The Towns of Palestine under Muslim Rule: AD 600-1600* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2005).

(85) N. G. Wilson, «A Chapter in the History of Scholia,» *The Classical Quarterly*, vol. 17, no. 2 (November 1967), p. 254.

(86) Timothy W. Seid, «Origins of Catena in Gaza,» <http://legacy.earlham.edu/~seidti/iam/catena.html>.

(87) Kennedy, *Greek Rhetoric Under Christian Emperors*, p. 171.

(88) Westberg, «The Rite of Spring, Erotic Celebration in the Dialexeis and Ethopoiiai of Procopius of Gaza,» pp. 187-189, and Rina Talgam, «The Ekphrasis Eikonos of Procopius of Gaza: The Depiction of Mythological Themes in Palestine and Arabia during the Fifth and Sixth Centuries,» in: Brouria Bitton-Ashkelony and Aryeh Kofsky, eds., *Christian Gaza in Late Antiquity* (Leiden; Boston, MA: Brill, 2004), pp. 223-224.

(89) Talgam, Ibid., pp. 223-224, and Nicole Belayche, «Pagan Festivals in Fourth-Century Gaza,» in: Bitton-Ashkelony and Kofsky, eds., *Christian Gaza in Late Antiquity*, p. 17.

(90) «When Muslim Politicians Send Their Daughters to Convent Schools,» *La Stampa* (12 May 2015), <https://www.lastampa.it/vatican-insider/en/2015/05/12/news/when-muslim-politicians-send-their-daughters-to-convent-schools-1.35261006>.

(91) Willy Jansen, «Arab Women with a Mission: The Sisters of the Rosary,» in: Martin Tamcke and Michael Martin, eds., *Christian Witness between Continuity and New Beginnings: Modern Historical Missions in the Middle East* (Münster: LIT Verleg, 2006), p. 59.

(92) <http://archmemory.blogspot.co.uk/2015/05/forgotten-as-if-you-never-were.html>.

(93) John Binns, *Ascetics and Ambassadors of Christ: The Monasteries of Palestine 314-631* (Oxford: Clarendon Press, 1994).

(94) الطبيعة الواحدة في المسيح (المترجم).

(95) Brouria Bitton-Ashkelony and Aryeh Kofsky, *The Monastic School of Gaza* (Leiden; Boston, MA: Brill, 2006).

بين النسّاك البارزين في تلك الحقبة، بارسانوفيوس الفلسطيني (توفي عام 540 م). وهو مولود في مصر، وعاش في دير فلسطيني في عزلة تامة خمسين عامًا. انظر: Barsanuphius, The Fathers of the Church: Barsanuphius and John Letters, translated by John Chryssavgis (Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2006), vol. 1.

(96) Jennifer L. Hevelone-Harper, *Disciples of the Desert: Monks, Laity, and Spiritual Authority in Sixth-Century Gaza* (Baltimore, MD; London: The Johns Hopkins University Press, 2005), p. ix.

(97) القديس أنطونيوس (251 - 356)، الراهب القبطي، صار يُعرَف بأبي الرهبنة الصحراويّة ومؤسسها. أما أمهات الصحراء فكنّ معروفات بمقدار أقل، لأن سيرة القديسين الأوائل كان يكتبها رجالٌ لجمهور الأديرة من الرجال. انظر: Margot King, *The Desert Mothers* (Toronto: Peregrina Publishing Co., 1989).

(98) **القرآن الكريم**: «سورة النساء،» الآية 34؛ «سورة هود،» الآية 49؛ «سورة يوسف،» الآيتان 52 و102، و«سورة الفرقان،» الآيات 4 - 6.

(99) Nur Masalha and Lisa Isherwood, eds., *Theologies of Liberation in Palestine-Israel: Indigenous, Contextual, and Postcolonial Perspectives* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2014).

(100) الكوينوبيوم هو دير مجتمعي، ذو عدد من البنى، يحيط به سور، وكان الرهبان يعيشون في جماعة. هذا الاسم مشتق من الكلمتين الإغريقيّتين كوينوس (جماعي) وبيوس (عيش).

(101) في الإسلام الصوفي، الطريقة أو «السبيل»، والاستعارة متَّخَذة عند المتصوّف تعبيرًا عن الحقيقة الداخليّة.

(102) Ward, «From Provincia Arabia to Palaestinae Tertia: The Impact of Geography, Economy, and Religion on the Sedentary and Nomadic Communities in the later Roman Province of Third Palestine,» p. 69.

(103) **القرآن الكريم**، «سورة الطور،» الآيات 1 - 28.

(104) كتب سيرة سابا أحد تلاميذه، كيريل البيساني، في باليستينا سيكوندا، وهو راهب مسيحي ومؤرخ للحياة الرهبانيّة في فلسطين في العصور المسيحيّة الأولى. انظر: Alexander Petrovich Kazhdan, ed., «Cyril of Scythopolis,» in: The Oxford Dictionary of Byzantium (New York; Oxford: Oxford University Press, 1991).

وهو من المصادر الأولى عن الحياة الرهبانيّة في فلسطين البيزنطيّة. انظر: ويعرف كتابه بالإنكليزية بعنوان: The Lives of the Monks of Palestine Cyril of Scythopolis, The Lives of the Monks of Palestine (Collegeville, MN: Cistercian Publications, 1991).

(105) Joseph Patrich, *Sabas, Leader of Palestinian Monasticism: A Comparative Study in Eastern Monasticism, Fourth to Seventh Centuries* (Washington, DC: Dumbarton Oaks, 1995).

(106) Kazhdan, ed., Ibid.

(107) دير مار سابا هو واحد من ثلاثة عشر موقعًا على اللائحة التي قُدِّمَت إلى اليونيسكو بعد انضمام فلسطين إلى هذه المنظمة الدولية عام 2011.

(108) الجزيرة، 22 شباط/فبراير 2010.

الفصل الخامس

فلسطين العربيّة المسيحيّة: الملوك والأساقفة والشعراء العرب والقبائل في بروفنسيا باليستينا قبل الإسلام (القرن الميلادي الثالث - أوائل القرن السابع)

قبل ظهور الإسلام، ساهم المسيحيّون العرب في فلسطين بالتعريب الشامل المتدرّج في البلاد، حين تحوّلت أجزاء منها إلى دويلات عربيّة تحت نفوذ البلاط البيزنطي. هذه العملية الممتدة زمنًا طويـلًا، التي بدأت مئات السنين قبل ظهور الإسلام، ساهمت في هذا الظهور المذهل في أوائل القرن السابع. وقد بدأت العمليّة حين أخذ العرب يفدون، زرافات ووحدانا، في موجات مختلفة من شبه الجزيرة العربيّة إلى منطقة المشرق، بما فيها فلسطين. استمرت هذه الموجات، وتزايدت بعد انتصار المسيحيّة في القرن الرابع الميلادي، حين اعتُمِد الدين الجديد رسميًّا في الإمبراطوريّة الرومانيّة. كان اندماج المجتمعات الغسّانيّة العربية الوافدة بالمجتمع الفلسطيني عمومًا، وبالكنيسة الفلسطينيّة خصوصًا أمرًا واضحًا جدًا. في **التاريخ الكنسي** في القرن الميلادي الخامس، يشير مطران غزّة سوزومين، الذي وُلد في بيت لاهيا الحديثة في قطاع غزّة، والذي انخرط في نشر المسيحيّة بين العرب «Saracens»، إلى الإسماعيليّين (الغساسنة العرب) في فلسطين، الذين لم يتصلوا بالمسيحيّين فقط، بل باليهود أيضًا، علموا منهم عن انحدارهم المشترك من نسل إبراهيم[1].

توسّع الأكاديميّون الغربيّون في كتابة تاريخ مولد المسيحيّة في فلسطين وانتشارها الكاسح في أواخر العصور القديمة، إما من منظور الإمبراطوريّة، وإما من زاوية نظرتهم إلى النخبة المسيحيّة (البيزنطيّة). وُضِعَت كل السرديّات الرسميّة لـ«بدايات» المسيحيّة في فلسطين، وعقيدتها المستقيمة (orthodoxy) بين القرنين الرابع والسادس، وبقيت هذه السرديّات إلى يومنا هذا، من خلال مؤسَّسات الكنيستين الكاثوليكيّة والأرثوذكسيّة. ونادرًا جدًا ما كُتب نص عن المسيحيّة الأولى وفلسطين من منظور العرب المسيحيّين المتكلّمين بالآراميّة، أو من وجهة نظر العرب المسيحيّين الغساسنة المونوفيسيّين المعارضين لعقيدة خلقيدونية في فلسطين الكبرى. مع أن المسيحيّة الأولى كانت شديدة التنوّع. ومسألة المونوفيسيّين والميافيسيّين المسيحيّين المتكلّمين بالعربيّة والآراميّة، في «الفلسطينات الثلاث» والحكام القبليّين الغساسنة المسيحيّين العرب الأقوياء، والمطارنة، والشعراء، في باليستينا سيكوندا، وباليستينا سالوتاريس، وباليستينا بريما، هي مثال على ما سلف.

بين القرنين الميلاديّين الرابع والسادس، سارت وِلَايَات فلسطين الثلاث في مسار عمليّة تعريب متدرّجة وتحوّلت أجزاء واسعة منها فعـلًا إلى دول عربيّة تابعة، تحت النفوذ الإمبراطوري البيزنطي. لقد كان لباليستينا بريما، وباليستينا سيكوندا، وباليستينا ترشيا جميعًا ملوك غساسنة عرب مسيحيّون. وقد بدأت عملية التعريب المتدرّجة هذه لأجزاء من فلسطين في القرنين الثالث والرابع، مع انتشار المسيحيّة عبر الشرق الأدنى وتحوّل الكثير من العرب تدرّجًا إلى المسيحيّة.

كانت المجتمعات العربيّة المسيحيّة منتشرة في «الفلسطينات الثلاث»، بين القرنين الثالث والسادس[2]. وكان العرب الغساسنة الجماعة العربيّة الكبرى في فلسطين. لقد وفدوا في موجات مختلفة في أوائل القرن الثالث، من شبه الجزيرة العربيّة، إلى فلسطين ومنطقة المشرق

الجنوبيّة[3]. يرجع وجود الغساسنة في ما صار رسميًّا في القرن الرابع يسمّى باليستينا سالوتاريس، إلى القرن الثالث. اعتنق الغساسنة المتكلّمون بالعربيّة المسيحيّة المونوفيسيّة قبل وبعد هجرتهم إلى باليستينا ترشيا، وكانوا كثيرًا ما يختلطون بمجتمعات المنطقة المتكلّمة باليونانيّة. انضم كثيرون منهم إلى المونوفيسيّة الصارمة، وكانوا في الأصل معارضين للعقيدة النيقيويّة المسيطرة («طبيعتان» في المسيح) والعقيدة الرسميّة/النخبويّة في الكنيسة الأرثوذكسيّة. وفي حين تحوّل بعض الغساسنة إلى الإسلام، بدءًا من منتصف القرن السابع وفيما بعد، إلا أن معظمهم ظلوا على المسيحيّة، وانضموا إلى المجتمعات الملكيّة[4] والسريانيّة المونوفيسيّة في المشرق وفلسطين الكبرى.

بعد استقرار الغساسنة في باليستينا ترشيا وباليستينا سيكوندا، أنشأوا دولًا وكيلة (فاصلة Buffer) للإمبراطوريّة الرومانيّة الشرقيّة (فيما بعد البيزنطيّة)، وحاربوا إلى جانب البيزنطيّين ضد الفرس الساسانيّين وقبائل العرب اللخميّين[5] في جنوب العراق. وجد كلٌّ من الرومان والبيزنطيّون حليفًا قويًا في العرب الغساسنة، الذين أدوا دور المنطقة الفاصلة ومصدر المقاتلين للجيش البيزنطي، وسيطروا على أجزاء من باليستينا سالوتاريس وباليستينا سيكوندا.

لكن، بين القرن الرابع وأوائل القرن السابع، أنشأت الإمبراطوريّة البيزنطيّة نظام الأصيل - الوكيل، ولقب فيلارخ (φύλαρχος، *Phylarchus*) الذي أُسبِغ على الحكام العرب حلفاء بيزنطية المهمّين. في اليونانية، تعني كلمتا φυλή وφῦλον القبيلة، أو العشيرة، أو العِرق. ويعني لقب فيلارخ البيزنطي (من فيله Phylé وفيلون Phylon وآرخين Archein، «الحُكم») «حاكم عشيرة أو قبيلة كبيرة». أُعطِي هذا اللقب السياسي للأمراء الحكام الغساسنة وحلفاء بيزنطية عرب آخرين. وشُجِّعَت قبائل عربيّة كثيرة يقودها فيلارخ، على أن تستقر بصفة متحالفين Foederati في «الفلسطينات الثلاث». في مناقشة المؤرّخ بروكوبيوس القيصري للمجتمعات الغسّانيّة العربيّة في فلسطين، يستخدم اسم Sarakēnós ويميّز بين «العرب في فلسطين» («Saracens in Palestine») والأراضي التي تقع «مباشرة وراء حدود فلسطين التي يشرف عليها العرب»[6]. ويعرّف الفيلارخ بأنه «أي قائد للعرب متحالف بمعاهدة مع الرومان»[7]. في الأصل كان المتحالفون (Foederati مفردها Foederatus)، هم الحلفاء العرب الذين يُعَرَّفون بأنهم واحدة من الجماعات أو الأمم المرتبطة بمعاهدة (Foedus)؛ لم يكونوا مستعمَرات رومانيّة، ولا متمتعين بالمواطَنَة الرومانيّة (Civitas)، بل كان مسموحًا لهم، بل حتى كانوا يشجَّعون على الاستقرار في الأراضي الرومانية. كانوا أيضًا مُلزَمين أن يجندوا وحدة من العسكريّين حين كان يقع اضطراب. ومن عام ٥٣٠ إلى ٥٨٥، كان الفيلارخون الإفراديّون العرب يخضعون للفيلارخ الغساني الأعلى («فيلارخ الفيلارخين») أو الملك[8]. هذا الفيلارخ الأعلى، كان يُعيَّن ملكًا على «الفلسطينات الثلاث»: باليستينا بريما، وباليستينا سيكوندا، وباليستينا ترشيا، من القسطنطينيّة مباشرة من جانب الإمبراطور البيزنطيّ (الذي كان «ملك الملوك»). ويكشف الصعود الدراماتيكي لأمراء الغساسنة ليصبحوا ملوكًا عربًا في «الفلسطينات الثلاث» تطوّرًا مهمًا في فلسطين، وبروز العرب بوصفهم أطرافًا أساسيّين في السياسة في فلسطين قبل الإسلام. وقد قُيِّض للملوك الغساسنة فيما بعد أن يؤدوا دورًا أساسيًا، لا في الحروب البيزنطيّة - الفارسيّة فقط، بل أيضًا في قضايا الكنيسة السريانيّة الشرقيّة المونوفيسيّة. أول ظهور للملوك الغساسنة في ما يخص فلسطين الكبرى،

كان في شاهد قبر كُتب بالعربيّة بالخط النبطي، تاريخه من القرن الميلادي الرابع. كانت الآراميّة النبطيّة والعربيّة النبطيّة تُتَكلَّمان منذ قرون قبل الإسلام[9]. وتشير كتابة الشاهد إلى الملك الغسّاني امرئ القيس، «ملك كل العرب»، الذي مات في خدمة البيزنطيّين عام ٣٢٨[10]. كان امرؤ القيس يُعرَف في المصادر اليونانيّة باسم أموركيسوس (Αμορκέσος)، وقد وقّع معاهدة مع الإمبراطوريّة البيزنطيّة، تعترف بوضعه بصفة متحالف (Foederatus)، وبأنه يسيطر على أجزاء واسعة من بروفنسيا باليستينا. وقد عيّن الإمبراطور البيزنطي امرأ القيس فيلارخًا أعلى على ما صار يُعرَف باسم باليستينا سالوتاريس، ويشمل المنطقة النبطيّة وبروفنسيا آرابيا الرومانيّة السابقة. والحق أن جاذبيّة فلسطين الكبرى للغساسنة العرب، ظاهرة من خلال سيرة امرئ القيس العسكريّة والسياسيّة، وصعوده إلى السلطة في فلسطين. وقد حقّق هذا النجاح بعد منجزاته العسكريّة وتأسيسه قاعدة لسلطته في شبه الجزيرة العربيّة، وهو ما أدى إلى تعيينه في نهاية الأمر ملكًا عربيًا على منطقة باليستينا ترشيا. وكان امرؤ القيس قد تخلّى عن الخدمة العسكريّة لدى الفرس الساسانيّين، ودخل في الخدمة السياسيّة للإمبراطوريّة البيزنطيّة. وبعد زيارته القسطنطينيّة والمعاملة الملكيّة التي قابله بها الإمبراطور ليو الأول (الإمبراطور بين عامي ٤٥٧ و٤٧٤ م)، عاد إلى فلسطين بمعاهدة حليف (Foedus) للإمبراطور، الذي أوكل إليه كل فيلارخيّة باليستينا ترشيا[11]. لقد فضّل امرؤ القيس أن يعمل في فلسطين، ليصبح في النهاية ملكًا (فيلارخًا أعلى) لباليستينا ترشيا، لا أن يظل ملكًا في شبه الجزيرة العربيّة. لم يزدهر كل هؤلاء القادة الغساسنة فقط ويمارسوا سلطة هائلة في العصر البيزنطي، بل فضّلوا أيضًا البيئة الاجتماعيّة والثقافية في فلسطين، على وضعهم السابق في شبه الجزيرة العربيّة[12]. لقد عمل نظام الأصيل - الوكيل الإمبراطوري البيزنطي في اتجاهين معًا: متّن التحالف البيزنطي - الغساني، واستخدمه الحكام الغساسنة العرب في تعزيز سيطرتهم في فلسطين الكبرى. وفي أواخر القرن الخامس تعاظم سلطان الملوك الغساسنة تعاظمًا دراماتيكيًا ليصبحوا فيلارخي باليستينا ترشيا وباليستينا سيكوندا المُطلَقي السلطان، فحوّلوا عمليًا أجزاء واسعة من المنطقتين الفلسطينيتين إلى مملكتين فلسطينيّتين عربيتين تابعتين. اسميًا، كانت المقاطعتان الفلسطينيتان لا تزالان من مقاطعات الإمبراطوريّة، لكن في الواقع، تحت السيطرة الغسّانيّة العسكريّة والسياسيّة، كانتا بمنزلة دول ملكيّة وكيلة، لها جيوشها العربيّة التي تأتمر بأمرها، وتطبق النظام والقانون في إطار صلاحيتها في المنطقتين، وتجبي المداخيل والضرائب من التجارة الرابحة المارّة عبر أراضيهما، وتوفر الحماية للأماكن المقدّسة في فلسطين، وترسل السفراء إلى البلاد الخارجيّة.

كان الإمبراطور جستنيان قد عيّن أبا كرب بن جبلة (المعروف لدى اليونانيّين باسم Abocharabus)، الفيلارخ الأعلى الغساني، فيلارخًا أعلى على باليستينا ترشيا[13]. كان أبو كرب قد حصل على أراضي باليستينا ترشيا، بما فيها النقب وأجزاء من شمال الحجاز، من إبيه جبلة الرابع (Gabalas في المصادر اليونانيّة)[14]، الذي حكم في باليستينا ترشيا بين عامي ٥١٢ و٥٢٩. في ٥٢٩ م، مَنَح جستنيان أبا كرب فيلارخيّة باليستينا ترشيا، للسبب نفسه الذي أوحى بتأسيس المقاطعة الجديدة، باليستينا ترشيا، في القرن الرابع[15].

بلغ الغساسنة أوجهم في عهد شقيق أبي كرب، الميافيسي الحارث الخامس بن جبلة (Flavios Arethas، *Φλάβιος Ἀρέθας* في المصادر اليونانيّة)[16]، الذي حكم بين عامي ٥٢٨ و٥٦٩

م، ملكًا للغساسنة، وقد سُمِّي باتريكيوس وفير غلوريوسيسيموس (Patrikios، وVir Gloriosissimus) (أي «الكلي المجد» ἐνδοξότατος) فدعم البيزنطيّين ضد الفرس الساسانيّين. وتحت تأثير العقيدة النيقيويّة/الخلقيدونيّة المسيطرة في فلسطين الكبرى، بدأ الملوك الغساسنة تدرّجًا في أوائل القرن السادس، يتحوّلون من المونوفيسيّة الصارمة، إلى الميافيسيّة، وهي عقيدة كان يُنظَر إليها على أنها أكثر قبولًا لدى أصحاب العقيدة الرسميّة. وأدى الحارث الخامس دورًا كبيرًا في شؤون كل من الكنائس الميافيسيّة والمونوفيسيّة في المشرق. وفي عام ٥٢٩ م، مَنَح الإمبراطور جستنيان الأول الحارثَ الخامس أعلى لقب إمبراطوري متاح لأرستقراطيّة الشيوخ في الإمبراطوريّة البيزنطيّة، في القرن السادس[17]. وصار الحارث ملك الغساسنة والفيلارخ الأعلى لباليستينا سيكوندا وأرابيا بيتريا، نحو عام ٥٢٨، بعدما قاد حملة عسكريّة ناجحة ضد الحكام المناذرة وحلفائهم الفرس في جنوب العراق. وقال المؤرخ بروكوبيس من كايسريا ماريتيما، وهو مصدر مناهض للحاكم الغساني، إن الحارث رُقّي من جانب جستنيان «إلى منزلة ملك»، فصار القائد العام لكل حلفاء بيزنطة العرب (Foederati) في الشرق، مع لقب باتريكيوس (πατρίκιος καὶ φύλαρχος τῶν Σαρακηνῶν)، مع أن منطقة سلطته الفعليّة السياسية والعسكريّة ربما كانت في الأساس محصورة في أجزاء من باليستينا سيكوندا وأرابيا بيتريا[18].

كون الحارث وأبي كرب فيلارخَيْن ملكَيْن عربيَّيْن أعليَيْن لباليستينا سيكوندا وباليستينا ترشيا، فإنهما كانا متساويَيْن في المرتبة، وأرسل كلاهما السفراء من دولتهما التابعة إلى حاكم جنوب شبه الجزيرة العربيّة الحبشي، أبرهة[19]. وقد اشتهر أبو كرب كثيرًا، بوصفه فيلارخًا لباليستينا ترشيا، وتعاظم شأنه إلى درجة أن صار مشاركًا في إرسال ممثلين دبلوماسيّين إلى البلاد الأخرى في الشرق الأوسط[20].

«أدى توسيع ديوكلسيان لباليستينا ترشيا إلى ضم النقب وجزء من بروفنسيا آرابيا جنوب نهر أرنون[21]، بما في ذلك بيترا. وبذلك صار أبو كرب، فيلارخ باليستينا ترشيا، بموجب هذا التوسيع، مسؤولًا عن قسم أكبر من طريق التوابل... من بين كل صادرات شبه الجزيرة العربيّة كان اللُّبان (البخور) هو السلعة الأهم بالنسبة إلى الإمبراطوريّة الرومانيّة المسيحيّة. فبعدما احتُقر اللُّبان على أنه رمز للعبادة الوثنيّة، قبلت الكنيسة في النهاية استخدامه في أواخر القرن الرابع. وهو يُنتَج في حضرموت فقط، جنوب شبه الجزيرة العربية، ويصدّره التجار العرب إلى بيزنطية، وتُفرَض عليه ضرائب [بالذهب والفضّة] عند الحدود، لحساب رسميّين عرب مثل أبي كرب»[22].

وكلمة ساراكين (Saracens) (باليونانيّة Σαρακηνός، وباللاتينيّة المتأخرة: *Saracenus*، ولعلها مشتقّة من العربيّة: شرقيّين) صارت في العصور الوسطى وفي العصور الحديثة، لفظة ازدراء أوروبيّة لوصف العرب والمسلمين. يمكن تتبُّع أصل هذه التسميّة الأوروبيّة السلبيّة، عند أقاصيص بروكوبيوس المعادية نوعًا ما للعرب المتحالفين (Foederati) والعرب الغساسنة وملوكهم العرب «الحديثي النعمة» في «الفلسطينات الثلاث». كذلك، ربما كانت عبارة بروكوبيوس *Sarakēnós*، موجّهة في الغالب إلى العرب المسيحيّين المونوفيسيّين غير الملتزمين، في «الفلسطينات الثلاث». ينمّ موقف بروكوبيوس أيضًا عن توتر طبقي بين النخبة

الحضريّة (المتكلّمة باليونانيّة) في فلسطين، والمجتمعات العربيّة الساراكينو (وأغلبها مجتمعات تابعة) في «الفلسطينات الثلاث»، وهي نزاعات ظلت تنخر في كنيسة فلسطين الأرثوذكسيّة في العصر الحديث. يكشف بروكوبيوس في نصه، المجتمع الذي تستبد به تراتبيّة طبقيّة في بروفنسيا باليستينا، والتوتر الطبقي الكامن، والأحكام المسبقة التي كانت في البلاد. فمن جهة، النخب الاجتماعيّة الحضريّة المتكلّمة باليونانيّة والتراتبية الإكليركية (الخلقيدونيّة)، ومن جهة أخرى، الريفيون الفلسطينيّون المتكلّمون بالآراميّة، والشرقيّون المونفيسيون المتكلّمون بالعربيّة (المعادون لخلقيدونية) في الكنائس السريانيّة، والقبائل العربيّة («الساراكين») في فلسطين الكبرى.

لكن مع ترقية الحارث إلى مرتبة ملك الغساسنة المسيحيّين في باليستينا الثانية وأرابيا بيتريا، انضم الكثير من القبائل العربيّة إلى الفيلارخيّة، فصار الحارث شخصًا واسع الشعبيّة في القَصَص الشعبي والمرويات البطوليّة في التاريخ السابق للإسلام. احتفظ الغساسنة بمواقعهم القويّة بوصفهم فيلارخين أعلين، أو «ملوكًا»، في باليستينا سيكوندا، وباليستينا سالوتاريس، إلى أن قضى المسلمون العرب على الحكم البيزنطي في القرن السابع، بعد معركة اليرموك عام ٦٣٦.

في الشرق الأوسط القديم، اتّبع الملوك سياسة خارجيّة مستقلّة، وأرسلوا السفراء إلى البلدان المجاورة. تُبيّن النقوش العظيمة في اليمن أن الغساسنة العرب الملوك والفيلارخين في باليستينا ترشيا وباليستينا سيكوندا، أبو كرب والحارث، اتّخذوا لأنفسهم سياسة خارجيّة مستقلّة حيال العربيّة(23).

كانت الخطط الاستراتيجيّة العسكريّة البيزنطيّة حيال «الفلسطينات الثلاث» متركّزة على الجيش الذي يقوده القائد العسكري لكل فلسطين (Dux Palaestinae)، الذي كان مقر قيادته في قيساريّة - فلسطين، بينما كان شديد الاعتماد على قوات الحلفاء الغساسنة الذين يسيطرون على باليستينا سيكوندا وباليستينا ترشيا، وكانوا عمودًا رئيسيًا لنظام الدفاع البيزنطي عن الحدود. كذلك كانت القوات العربيّة الحليفة تعمل في حماية المواقع المقدّسة في فلسطين، وطرق الحجيج، من الأراضي المقدّسة وإليها. وقد وفّر هذا لملوك باليستينا سيكوندا وباليستينا ترشيا الحلفاء الغساسنة العرب، موارد عسكريّة ونفوذًا استراتيجيًّا هائلًا في «الفلسطينات الثلاث»، وهو نفوذ استمر نحو قرنين.

أدى الغساسنة العرب دورًا مركزيًا في حماية الأراضي المقدّسة من غارات العرب اللخميّين من العراق - وكان أمان فلسطين من مثل هذه الغارات حاسمًا لمواصلة الحج الذي اعتمد عليه الازدهار الاقتصادي.

أصاب الغساسنةُ العرب المندفعون دينيًا رخاءً في فلسطين، من الناحية الاقتصادية، وازدهروا دينيًا وثقافيًا، وانخرطوا في حركة ناشطة من شيد المباني الدينيّة والعامة، كما يتبيّن من انتشار التطوّر الحضريّ ورعاية الكثير من الكنائس والأديرة. وزرعوا الكرمة والمحاصيل الأخرى، وربّوا الماشية، وحفروا المناجم بحثًا عن الثروة في أراضيهم، من الذهب، والفضّة، والنحاس، واهتمّوا بالفروسيّة. وتقاضى ضباط جماركهم العرب الضرائب من التجارة الرابحة الإقليميّة والقارّيّة، المارة عبر باليستينا ترشيا وباليستينا سيكوندا. كانت حياتهم الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة على ارتباط وثيق بورعهم المسيحي، وانخراطهم القوي مع الحجّاج إلى الأراضي المقدّسة. ووفر جنودهم المسيحيّون العرب في فلسطين الأمن للأماكن المسيحيّة المقدّسة وللحجّاج المسيحيّين الآتين إلى فلسطين(24):

«أهم من النفوذ البيزنطي في حياتهم الاجتماعيّة، كانت مسيحيّتهم، التي كانت مطلوبة منهم، حالما أصبحوا حلفاء (Foederati) لبيزنطية. وقد أحدث هذا العامل ثورة في حياتهم الاجتماعيّة؛ فأعياد الروزنامة المسيحيّة، والسنة الطقسيّة، كان لها مظاهر اجتماعيّة خاصّة. وقد التزم الغساسنة، المسيحيّون الورعون، بدقة، بهذه الأعياد، التي كانت قد صارت في الوقت نفسه أحداثًا اجتماعيّة؛ وهكذا أصبحت هذه الاحتفالات جزءًا من حياتهم الثقافيّة... ولما كانوا حلفاء (Foederati) مستقرين في بروفنسيا أرابيا، وباليستينا سيكوندا، وباليستينا ترشيا، فقد باتوا قريبين جدًا من الأرض المقدّسة، وكانوا يستطيعون حتى أن يشاهدوا بعض هذه الأماكن المقدّسة من مواقعهم العسكريّة. [مثل هذه الأماكن كانت ماثلة تمامًا للأنظار من باليستينا سيكوندا، حيث حدثت إحدى معجزات المسيح، معجزة شفاء المرأة النازفة دمًا منذ سنوات][25]. من الجابية (في مرتفعات الجولان)، وأماكن أخرى، كان يمكن للغساسنة أن يروا بأم العين بحر الجليل [بحيرة طبريا]، ومواقع بشارة السيد المسيح قرب البحيرة، وجبل الطابور، وموقع التجلي، وكذلك نهر الأردن، نهر العمادة. وفي أحد أبيات شعر النابغة، حيث يمتدح الغساسنة، إشارة إلى أنه كان لهم وجود حتى في شمال الجليل. إضافة إلى هذا، كانوا مع الجنود النظاميّين البيزنطيّين، حماة الأرض المقدّسة ومواقعها المقدّسة، من غارات وهجمات اللخميّين [مناذرة الحارث في العراق]... وقد أضفى هذا الدور على مسيحيّتهم طابعًا عسكريًّا - لقد كانوا بالضبط جند المسيح (Milites Christi). ولما كانوا جنود حراسة الأراضي المقدّسة، فإنهم كانوا أيضًا الحماة الكنسيّين للكنيسة المونوفيسيّة في المشرق، التي أعادوا إحياءها نحو عام ٥٤٠، وواصلوا الدفاع عنها حتى آخر عهدهم بوصفهم فيلارخيّة بيزنطيّة، عام ٦٣٦، بعد معركة اليرموك»[26].

في القرن الخامس، في الحقبة البيزنطيّة، كانت مرتفعات الجولان تمثّل جزءًا من باليستينا سيكوندا، وكان يقطنها غساسنة عرب مسيحيّون. وفي آخر القرن الخامس الميلادي، استخدم الإمبراطور أناستاسيوس الغساسنة، العرب المسيحيّين المونوفيسيّين، فأصبحوا حكام باليستينا سيكوندا. وبعد معركة اليرموك عام ٦٣٦، لم يغزُ الإسلام الفيلارخات الغسّانيّة في فلسطين فقط، بل ورث أيضًا مفهوم الملّة الذي كان مستخدَمًا للجماعات المستقلة في كنائس الشرق (ومنها المونوفيسيّة الغسّانيّة) في الإمبراطوريّة البيزنطيّة بين القرنين الرابع والسابع. وحتى في العهد العثماني، كانت عبارة مِلّة - إي - روم، طائفة الروم (البيزنطيّون) الأرثوذكس، تطبَّق على المجتمعات المسيحيّة الأرثوذكسيّة في السلطنة العثمانيّة. وكان رأس الملّة - في الغالب ذو رتبة دينيّة عالية - هو بطريرك الروم الأرثوذكس. وليس مستغرَبًا أن تكون كلمة مِلّة العربيّة الإسلامية قد اشتُقَّت من العبارة المجازيّة جنود المسيح (Milites Christi)، التي كانت بداية ظهورها في المسيحيّة الأولى، ومع الجماعات الغسّانيّة العربيّة المسيحيّة في ما كان بروفنسيا أرابيا وبروفنسيا باليستينا (بريما، سيكوندا، وترسيا).

الشعر العربي الكلاسيكي وفلسطين البيزنطيّة:

النابغة الذبياني (535 - 604 م)

في العموم، كان المجتمع الوثني أمّيًا، ويمتلك تقاليد شفويّة/محكيّة بالغة الثراء، وقصصًا ملحميّة، وشعرًا شفاهيًا مُجزيًا وفاتنًا، على الخصوص، وهو أقدم نوع من الأدب العربي. علاوة على ذلك، كان انتشار اللغة العربيّة، قرونًا متعددة قبل الإسلام، في الثقافة العربيّة وجوارها، التي تغلب عليها الثقافة الشفاهيّة، وتعريب مناطق من المشرق والعراق، يستندان إلى استظهار تقاليد وملاحم،

وشعر عربي وقصائد كلاسيكيّة شفويّة/محكيّة (مثـلًا المعلّقات). وتحوّل هذا الشعر السابق للإسلام، مصدرًا رئيسيًا للغة والخطابة العربيّين، وسجـلًا تاريخيًّا غنيًا للحياة السياسيّة والثقافيّة في ذلك الزمن. هذا التواصل بواسطة تقاليد وأشعار شفاهيّة/محكيّة قويّة سابقة للإسلام، واستظهار الملاحم، كان يتواتر، لا بواسطة الشعراء والرواة فقط، بل بواسطة التجار العرب المترحّلين أيضًا، من خلال موسم الحج السنوي إلى مكة قبل الإسلام، ومساجلات الشعر في أسواق الشعر الموسميّة (المثال الشهير هو سوق عكاظ قرب الطائف في الحجاز). في هذه الثقافة العربية قبل الإسلام، أدى الشاعر دور المؤرّخ، والقاصّ، والناقد والمفكّر الاجتماعي، والعرّاف، والمحرّض السياسي.

لقد كان الشعر العربي، وتعلّم القراءة العربيّة والانتقال من ثقافة شفاهيّة/سماعيّة وتقاليد محكيّة إلى وضع عربي أكثر تعلّمًا وإلى ثقافة الكتاب، شديد التأثر بانتشار المسيحيّة الهلّينية، ثم فيما بعد، بظهور الإسلام، وكذلك بمن سمّاهم الإسلام «أهل الكتاب». هذا الانتقال المتدرّج على نحو حاسم، من الأميّة والتقاليد الشفاهيّة/السماعيّة إلى التعلّم والثقافة المكتوبة، كان أيضًا مدفوعًا بواسطة بلاطات الملوك الغساسنة العرب المسيحيّين في فلسطين. لقد رعت هذه البلاطات بسخاء الفنون، ولا سيّما الشعر العربي. هذه الحركة في اتجاه التعلُّم، إضافةً إلى تقاليد الاستظهار المهمّة للملاحم والشعر العربي الكلاسيكي، واصلت تفتّحها مع انتشار الإسلام، لكن كانت على نحو حاسم، تصاحبها قراءة وحفظ القرآن الكريم، كوسيلة لنشر العربيّة الفصحى، وتثبيت التعريب واللغة العربيّة لغةَ تفاهمٍ في الإمبراطورية العربيّة الإسلاميّة الحديثة التأسيس. وقد تأثر عرب بروفنسيا باليستينا وبروفنسيا أرابيا السابقة، بثقافتهم التي تطغى فيها التقاليد الشفاهية/السماعيّة، تأثروا أيضًا بالحياة الأدبيّة لدى العرب في القرنين الخامس والسادس، وبتقاليد استظهار الشعراء الشعرَ العربي الكلاسيكي، والرواة والناس العاديّين.

في الأزمنة التي سبقت الإسلام، كان ثمة بلاطات عربيّة مسيحيّة في الحيرة، في جنوب العراق، والجابية، في باليستينا سيكوندا، وشعراء بلاط، مثل النابغة الذبياني (٥٣٥ - ٦٠٤ م)، الذي أدى دورًا مهمًا في نشر الشعر العربي الكلاسيكي. كان ملوك القبائل الغسانيّة (الفيلارخ) في باليستينا سيكوندا، على الأخص، يرعون الفنون ويستضيفون كبار الشعراء العرب مثل النابغة وحسان بن ثابت (من صحابة النبي محمّد، وتوفي عام ٦٧٤) في بلاطاتهم. وثمة رابط محتمل بين غساسنة فلسطين كحماة للأماكن المسيحيّة المقدّسة في «أرض البشارة»، والأماكن الإسلاميّة المقدّسة فيما بعد، في مكّة، تتعلّق بالنابغة، وهو معاصر للنبي محمّد (٥٧٠ - ٦٢٣ م). النابغة (أي «العبقري») كان واحدًا من أواخر كبار الشعراء العرب، في الحقبة التي سبقت الإسلام، وقد أمضى معظم وقته في بلاطات الملوك الغساسنة في فلسطين، وبلاطات ملوك الحيرة العرب المسيحيّين، المناذرة. ومثل باليستينا ترشيا وباليستينا سيكوندا، كانت الحيرة مركزًا مسيحيًا كبيرًا ومهمًا قبل الإسلام، إذ كانت مقر أبرشية كنيسة الشرق بين القرنين الرابع والسابع، ومقر المطرانيّة النسطوريّة منذ عام ٤١٠ م. وقد عُرِف النابغة باسمه العربي المسيحي «الياس»، وفيما بعد باسم «الياس من أرض البشارة»، مثلما جاء به المؤرخ العربي المقريزي (١٣٦٤ - ١٤٤٢). كانت اليونانيّة إحدى لغتي التفاهم في فلسطين البيزنطيّة، والياس، هو الاسم العربي ويقابله الاسم اليوناني إلياس، وهو اسم شائع بين المسيحيّين العرب اليوم. كان النابغة/الياس أحد كبار الشعراء الستة قبل الإسلام، الذي جُمعت قصائدهم قبل منتصف القرن الهجري الثاني، ونُظِر إليها على أنها قصائد العربيّة الفصحى الكلاسيكيّة. لقد كتب هؤلاء الشعراء قصائد مطوّلة أشبه بالشعر الملحمي، تُعرَف باسم المُعلَّقات لأنها عُلِّقَت على أستار الكعبة (التي هي أقدس مقدّسات المساجد في الإسلام). إن ما بقي لنا من

وصف المراكز الحضريّة الغسّانيّة توفّر صورة بذخ وحياة ثقافيّة ناشطة، مع رعاية للفنون، والموسيقى، وعلى الأخص الشعر العربي. ويعقّب على ذلك وورويك بول، الكاتب، والأثري، والمحافظ المعماري السابق لقسم العاديات في الأردن، بقوله:

«كانت البلاطات الغسّانيّة أهم المراكز للشعر العربي قبل ظهور بلاطات الخلفاء في الإسلام، وكانت ثقافة بلاطاتهم، مع الميل إلى بناء قصور في الصحراء، مثل قصر ابن وردان، تمثل نموذجًا للخلفاء الأمويّين وبلاطهم»(27).

كانت جماعات السامريّين عمليًّا مستقرّة في مدن فلسطين الرومانيّة: نيابوليس، وسبسطية، وقيساريّة، وسكيتوبوليس، وأسكالون، وأشدود، وغزّة، ويمنيا، وعمواس، وأنتيباتريس(28)، وكانت هذه المجتمعات توجَد أيضًا في معظم المدن الفلسطينيّة في الحقبة البيزنطيّة. والواقع، من الناحية السكّانيّة، كان المسيحيّون البيزنطيّون والسامريّون المتكلّمون باليونانيّة يسيطرون على المنطقة الوسطى من باليستينا بريما، بينما كان المسيحيّون الغساسنة والأنباط العرب يسيطرون على باليستينا سيكوندا وباليستينا ترشيا على التوالي. لكن حركات التمرّد السامريّة في القرنين الخامس والسادس في باليستينا بريما، اتّسمت بالعنف الشديد من الجانبين، وساهم قمعهم الفظ على أيدي البيزنطيّين والحلفاء الغساسنة العرب(29) في تغيير الوضع السكاني في المنطقة، فأصبح المسيحيّون هم الجماعة المسيطرة في مقاطعة باليستينا بريما، عقودًا متعددة. كذلك تحوّل كثير من السامريّين إلى الإسلام، باكرًا في القرن السابع وما بعد.

نهض الغساسنة العرب في القرن الخامس ليصبحوا جماعة إثنو - لغويّة دينيّة مهمّة في فلسطين، وصارت كنيستهم المونوفيسيّة الأرثوذكسيّة ذات شأن في فلسطين. وفي القرنين الخامس والسادس كانت عاصمتهم هي الجابية في مرتفعات الجولان، ضمن نطاق باليستينا سيكوندا. و«جابيتا» مذكورة في عام ٥٢٠ م، في رسالة بالسريانيّة الآراميّة، من المطران المونوفيسي سمعان الأرشامي (Simeon of Bet Arsham). وبعد معركة اليرموك عام ٦٣٦ م، وفتح العرب فلسطين وسورية، صارت مدينة الجابية الغسانيّة مقر المعسكر الأساسي للجيوش الإسلاميّة في سورية. وفي العموم، فضّل العرب الغساسنة المونوفيسيون الفاتحين المسلمين العرب على المسيحيّين الخلقيدونيّين(30). وبعد الهزيمة البيزنطيّة العسكريّة في اليرموك، كان الكثير من الغساسنة مرحّبين بالخلاص من الإمبراطور البيزنطي والكنيسة الخلقيدونيّة المتكلّمة باليونانيّة، فانحازوا إلى جانب القوّة الإسلاميّة الصاعدة.

كلمة مِلَّة (millah) مستمدّة من الكلمة العربية القرآنيّة، وكانت تشير إلى الجماعة الدينيّة تحت حكم الإسلام. وقد تكون الكنائس الغسّانيّة المونوفيسيّة الأرثوذكسيّة هي التي أوحت بفكرة نظام الملّة (millet) للإسلام. وقد صار هذا مبدأً لغير المسلمين، الذين مُنِحوا قدرًا كبيرًا من الاستقلال الديني والاجتماعي، في مجتمعهم الخاص، عبر تاريخ فلسطين والشرق الأدنى الإسلامي. إضافة إلى هذا، يرى المؤرخان وورويك بول وعرفان شهيد، أن الترقية الغسّانيّة لشكل من المسيحيّة أبسط وأكثر تصلبًا في مونوفيسيّته، قد تكون استبَقَت الإسلام(31).

كان الاستقلال الواسع الذي حققته المستوطنات الغسّانيّة المأهولة بالعرب في باليستينا بريما، مستقًى من أن بلداتهم قد اكتسبت في آن معًا، صفة الفيلارخات، التي يرأسها فيلارخ (شيخ أو ملك قَبَلي)، وصفة الأبرشيات، التي يرأسها مطارنة. كان بيتروس شيخًا لقبيلة أو مجموعة قبائل عربيّة

من بروفنسيا أرابيا البيزنطيّة، اسمه الأصلي أسْبِيتوس، وكان أول من عُيِّن في الوقت نفسه فيلارخًا ومطرانًا في باليستينا بريما[32]. وكانت سيرة أسْبِيتوس النابضة بالحيويّة مثيرة للاهتمام. لقد بدأ قائدًا عسكريًا في خدمة الشاه الفارسي. ثم تحوّل إلى البيزنطيّين وأصبح الفيلارخ العربي لبروفنسيا أرابيا. وانتقل بعدئذ إلى باليستينا بريما، واستقر بالقرب من دير يوثيميوس بين إيليا كابيتولينا (القدس) وأريحا، وعمل فيلارخًا عربيًا لباليستينا بريما. ثم اعتنق هو وابنه تيريبون المسيحيّة وتلقيا العمادة على يد يوثيميوس. كذلك اتّخذ اسم بيتروس (تعني باليونانيّة: صخرة) الذي صار اسم معموديّته. وصار بطرس، الصيغة العربيّة لاسم بيتروس اليوناني - وهو اسم لا يزال شائعًا لدى المسيحيّين الفلسطينيّين والعرب - هو الاسم الذي استعمله هو وأتباعه العرب في فلسطين.

وصار بيتروس/بطرس أول فيلارخ/مطران في «البارمبوله» (Parembole) الفلسطينيّة[33] نحو عام ٤٢٧ م. لقد استمر هذا الخط من المطارنة الفلسطينيّين حتى أواسط القرن السادس. وعلى الرغم من أن مطرانيته كانت في باليستينا ترشيا، إلا أنه كان مسؤولًا عن بطريركيّة كل فلسطين في إيليا كابيتولينا، التي صارت فيما بعد تُسمَّى بطريركيّة إيليا (القدس) في أثناء الحكم العربي الإسلامي ابتداءً من ٦٣٧. بعد تنصُّر أسْبِيتوس/بطرس، تحوّلت قبيلته العربيّة إلى المسيحيّة، فصار مسيحيًّا ورعًا، وظل سنوات يقود مجتمعه المتنصّر العربي المسيحي، وتمكّن من أن يزيد تعداد المسيحيّين العرب في فلسطين، زيادة كبيرة. وبلغت مسيرته ذروتها بمشاركته الفاعلة في مجمع إفيسوس المسكوني عام ٤٣١ م، حيث لم يَظهر مجرّدَ عضوٍ في قائمة المشاركين في المجمع، بل مشاركًا فعالًا في الجدال، ومبعوثًا من مجمع إفيسوس إلى نسطوريوس[34]. وظل أعضاء من بيت أسْبِيتوس ينشطون في القيادة القبليّة لعرب باليستينا بريما، وفي القرن السادس، وصف كيريل البيساني (Cyril of Scythopolis)، مؤرّخ حياة الأديرة في فلسطين، وصف تيريبون الثاني، وهو ابن حفيد أسْبِيتوس، بأنه «الفيلارخ الشهير في هذه المنطقة»: المنطقة بين القدس وأريحا[35].

لكن كان ثمة بعض الفروق الأساسيّة بين الفيلارخين - المطارنة في باليستينا بريما - المقاطعة المحوريّة - ، ذوي «الحكم الذاتي» (Autonomous) وبين الملكين الفيلارخَين الغسانيَّيْن المستقلّيْن استقلالًا واسعًا في «المقاطعتين الحدوديتين» باليستينا سيكوندا وباليستينا ترشيا: أبي كرب والحارث. كان هذان الأخيران يعملان من عاصمتين مُقَرَّتين ومعترفٍ بهما. وكانا أيضًا يقودان جيشيهما العربيَّيْن المحترفَيْن الكبيرَيْن، لا مجرد كتائب من القوات القبليّة. وقد فرضا القانون والنظام في داخل مقاطعتيهما الواسعتين، وجبيا المداخيل والضرائب من التجارة الدولية والإقليميّة المُجزِية المارة عبر هاتين المقاطعتين. لقد وفّرا الحماية للأماكن المقدّسة في فلسطين، بل حتى إنهما أرسلا سفراءهما إلى البلاد الأجنبيّة - وهم سفراء عملوا باسمهما لا بالنيابة عن الدولة البيزنطيّة.

كان عام ٤٥١ عامَ منعطَفٍ للكنيسة في فلسطين. ففي مجمع خلقيدونية، ٤٥١، فُصِلت مقاطعات فلسطين «الثلاث في واحدة» عن سلطة بطريركية أنطاكية. ولم يكن لفك «الفلسطينات الثلاث» كنسيًا عن أنطاكية، أثر فوري في كنيسة الحلفاء العرب، الذين مكثوا بقوة على أرثوذكسيّتهم. ومع تعاظم المونوفيسيّة في الشرق الأدنى في القرن السادس، ولا سيّما بعد قوّة الدفع التي وفّرها

الإمبراطور أناستاسيوس، ظلت بطريركيّة فلسطين هي الحصن القوي للأرثوذكسية التي تهيمن عليها الصبغة اليونانيّة. وكان لهذا الميراث أثر طويل المدى في العلاقات العربيّة - اليونانيّة في كنيسة فلسطين(36)، أحدث نزاعات داخليّة استمرت حتى يومنا؛ في القرن الميلادي الخامس، ظهرت هذه الانقسامات في الكنيسة الفلسطينيّة أيضًا في الرموز والألوان المشقّرة:

«ظل العرب الأحلاف في الفلسطينات الثلاث، على الأقل في بريما وسيكوندا، متمسّكين بقوّة بأرثوذكسيّتهم، بينما كان الذين هم خارج سلطة بطريركيّة القدس، في أغلبيتهم، مونوفيسيّين، ولا سيّما المجموعة المسيطرة، الغساسنة... ويتجلّى الانقسام في داخل الكنيسة العربيّة في نصوص كتابة التاريخ الفلسطيني، حيث صورة الفيلارخين الأرثوذكس [العرب] في «البارمبوله» بباليستينا بريما لامعة، أما صورة غساسنة المقاطعة العربيّة فباهتة»(37).

كان إلياس، بطريرك إيليا كابيتولينا (القدس) العربي، الذي صار رئيسًا لكنيسة كل فلسطين عام ٤٩٤ م، يختلف في جذوره الاجتماعيّة. ففي حين كان الآخرون ملوكًا عربًا متحالفين، كان إلياس عربيًا روميًا (Rhomaic) وُلد في مقاطعة أرابيا. ولم تكن سيرته الكنسيّة أقل لمعانًا. فبدأ راهبًا في صحراء فلسطين على صلة بالقديس يوثيميوس الأكبر (٣٧٧ - ٤٧٣)، ورئيس دير يحظى اليوم بالإجلال في كلتا الكنيستين الكاثوليكيّة الرومانيّة والشرقيّة الأرثوذكسيّة. ثم اجتذب إلياس انتباه البطريرك أناستاسيوس، الذي رسمه كاهنًا لكنيسة أناستاسيا في القدس؛ وأخيرًا صار إلياس بطريركًا للمدينة المقدّسة، وانخرط في الإدارة الفعليّة لبطريركيته. وكرّس وقتًا لتحسين الكنائس والأديرة، ووضع حجر الأساس لكنيسة ثيوتوكوس في القدس، وهي الكنيسة الرائعة التي أُنجِزَت في عهد الإمبراطور جستنيان، وكُرِّسَت عام ٥٤٣. وقد يكون لإلياس أيضًا دور في ترجمة طقس بسيط وكتاب فصول من التوراة إلى العربيّة، للمجتمعات العربيّة المسيحيّة المختلفة، المنتشرة في «الفلسطينات الثلاث» في مناطق رعيته الكنسيّة(38).

---

(1) G. R. Hawting, *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam: From Polemic to History* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2004), p. 38.

(2) Irfan Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century* (Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1989).

(3) Glen W. Bowersock, Peter Brown and Oleg Grabar, eds., *Late Antiquity: A Guide to the Postclassical World* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999).

(4) المذهب الملكي المسيحي (المترجم).

(5) ما يسمَّى المناذرة (المترجم).

(6) Prokopios (Procopius), *History of the Wars*, Books I and II (of 8), translated by H. B. Dewing (Salt Lake City, UT: Project Gutenberg eBook, 2005) (1st Published c.560), <http://www.gutenberg.org/files/16764/16764-h/16764-h.htm>.

(7) Francis F. Peters, *Muhammad and the Origins of Islam* (New York: State University of New York Press, 1994), p. 61.

(8) Alexander Petrovich Kazhdan, ed. «Cyril of Scythopolis,» in: *The Oxford Dictionary of Byzantium* (New York; Oxford: Oxford University Press, 1991).
(9) Zbigniew T. Fiema [et al.], «Provincia Arabia: Nabataea, the Emergence of Arabic as a Written Language, and Graeco-Arabica,» in: Greg Fisher, ed., *Arabs and Empires before Islam* (Oxford: Oxford University Press, 2015), pp. 396–497.
(10) Maurice Sartre, «The Arabs and Desert Peoples,» in: Alan Bowman, Peter Garnsey and Averil Cameron, eds., *The Cambridge Ancient History: Volume 12, The Crisis of Empire, A.D. 193–337* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2005), p. 519.
(11) Irfan Shahid: *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century,* and *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century* (Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2006), pp. 61-81.
(12) Ibid.
(13) Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century*, pp. 69 and 89, and John Robert Martindale, Arnold Hugh Martin Jones and J. Morris, eds., *Prosopography of the Later Roman Empire, Vol. III: A.D 527-641* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1992), pp. 111-112.
(14) Peters, *Muhammad and the Origins of Islam*, p. 62.
(15) Erfan Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century* (Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2002), vol. 2, part. 1, p. 303.
(16) Erfan Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century* (1995), vol. 1, pp. 260 and 294-297.
(17) Kazhdan, ed. «Cyril of Scythopolis,» in: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, p. 163.
(18) Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century* (1995), vol. 1, pp. 84-85, 95-109, 225-226, 260, 282-288, 294-297 and 337; Martindale, Jones and Morris, eds., *Prosopography of the Later Roman Empire, Vol. III: A.D 527–641*, pp. 111-113; Kazhdan, ed. «Cyril of Scythopolis,» in: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, p. 163, and Geoffrey Greatrex and Samuel N. C. Lieu, eds., *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars, Part II: AD 363–630, A Narrative Sourcebook* (London; New York: Routledge, 2002), pp. 88, 129-130 and 135-136.
(19) Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century* (2009), vol. 2, part 2, p. 44.
(20) Shahid, *Byzantium and the Arabs in Late Antiquity* (2006), vol. 3, p. 90.
(21) هو نهر الموجب الذي يصب في البحر الميت على مسافة 11 كم شمال اللسان (المترجم).

(22) Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century* (2009), vol. 2, part 2, p. 44 and 49.
(23) Ibid., vol. 2, part 2, p. 44.
(24) Ibid., vol. 2, part 2, p. 45, 49 and 51.
(25) **الكتاب المقدس**، «إنجيل مرقس،» الأصحاح 5، الآيات 25 - 34.
(26) Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century* (2009), vol. 2, part 2, pp. 63-64.
(27) Shahid, *Byzantium and the Arabs in Late Antiquity* (2006), vol. 3, p. 102, and Warwick Ball, *Rome in the East: The Transformation of an Empire* (London: Routledge, 2000), pp. 103-105.
(28) Ingrid Hjelm, «Lost and Found? A Non-Jewish Israel from the Merneptah Stele to the Byzantine Period,» in: Ingrid Hjelm and Thomas Thomprosn, eds., *History, Archaeology and the Bible Forty Years after «Historicity»,* Changing Perspectives; 6 (London: Routledge, 2016), pp. 112–129.
(29) Alan D. Crown, *The Samaritans* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1989), pp. 72-73, and Irfan Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century* (2010), vol. 2, part 2, p. 8.
(30) William Anger Wigram, *An Introduction to the History of the Assyrian Church* (Chicago, IL: Assyrian International News Agency, 2004) (1st published 1909), <http://www.aina.org/books/itthotac/itthotac.htm>.
(31) Ball, *Rome in the East: The Transformation of an Empire,* p. 105, and Shahid, *Byzantium and the Arabs in Late Antiquity* (2006), vol. 3, p. 102.
(32) Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century* (2006), p. 181, and Benjamin Isaac, «The Eastern Frontier,» in: Averil Cameron and Peter Garnsey, eds., *The Cambridge Ancient History, Vol. XIII: The Late Empire A.D. 337–425* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2003), pp. 450-451.
(33) تسمية كانت تُطلَق على المعسكرات العربيّة الحليفة عمومًا (المترجم).
(34) Shahid: *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century*, (2006), pp. 46-48, 282-284 and 528, and *Byzantium and the Arabs in Late Antiquity* (2006), vol. 3, p. 128.
(35) Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century* (1995), vol. 1, p. 652.
(36) Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century* (2006), p. 528.
(37) Ibid., p. 528.
(38) Ibid., pp. 193-194.

الفصل السادس
ولاية جند فلسطين العربيّة (638 - 1099 م): عوامل الاستمرار، والتكييف، والتحوّل في فلسطين في العهد الإسلامي

1 - السريانية الآراميّة الفلسطينيّة، والعربيّة الفلسطينيّة، وأسماء الأماكن الفلسطينيّة

كيّف العرب اسم بيليست من العصر البرونزي المتأخر، واسم باليستينا الهلّيني/الروماني/البيزنطي، فأصبح الاسم فلسطين تحت حكم الإسلام، منذ عام ٦٣٨ وما بعد. في أواسط القرن السابع، كان معظم سكان فلسطين مسيحيّين، وجُلُّهم من الريفيّين المسيحيّين المتكلّمين بالسريانيّة الآرامية، وظلّوا يتكلّمون بلغة يسوع، في العصور الإسلاميّة الأولى. لكن الكتابات العربيّة الباكرة التي وُجِدَت في فلسطين، تعود إلى الحقبتين الرومانيّة والبيزنطيّة، وكان العرب قرونًا متعددة على صلة بمقاطعات (ولايات) باليستينا البيزنطيّة الثلاث؛ وعمليًا، أصبحت بروفنسيا أرابيا تحت حكم البيزنطيّين هي نفسها جزءًا من باليستينا سالوتاريس، وعاصمتها بيترا، عاصمة الأنباط العرب القديمة. كذلك، بعدما فتح العرب فلسطين في القرن السابع، أبقت الإدارة العربيّة على الكثير من أسماء الأماكن في فلسطين، التي كانت متداوَلة في الإدارة البيزنطيّة المتكلّمة باليونانيّة؛ من هنا ظهرت الأشكال العربيّة الثلاثة لاسم فلسطين البيزنطي Παλαιστινη: فَلَسطين، وفِلَسطين، وفِلِسطين[1].

لاحظ هيرودوتس وجود العرب في فلسطين في القرن الخامس ق.م، واكتُشِفَت كتابات عربيّة في فلسطين من الحقبة الرومانيّة. واللغة السريانيّة الآراميّة الفلسطينيّة وثيقة الصلة بالعربية الفلسطينيّة، فهذه اللغة [السريانيّة الآراميّة] كانت جزءًا من مجموعة اللغات الساميّة الشماليّة الغربيّة، وكانت لغة الناس العاديّين في البلاد. وظلت السريانيّة الآراميّة تنتشر على المستوى الشعبي غير الرسمي في فلسطين الرومانيّة البيزنطيّة، وفي فلسطين أوائل العصر الإسلامي، وصارت على صلة وثيقة باللغة المحكية العربيّة الفلسطينيّة المعاصرة.

بين القرن الرابع، وأوائل القرن السابع، كان العرب الغساسنة في «الفلسطينات الثلاث» هم الحُماة المدافعون عن الكنيسة السريانيّة المونوفيسيّة. والراجح أن المتكلمين بالعربية من شعرائهم ومطارنتهم وملوكهم (فيلارخو باليستينا بريما، وباليستينا سيكوندا، وباليستينا ترشيا) كانوا ملمّين، لا بلغة التفاهم في الإمبراطوريّة البيزنطيّة فقط (اليونانيّة)، بل باللهجة السريانيّة الآراميّة أيضًا في فلسطين الكبرى.

كذلك كان يتحدّث بالآراميّة الفلسطينيّة اليهود الفلسطينيّون في الحقبتين الرومانيّة والبيزنطيّة[2]. واليوم توجَد كلمات كثيرة فلسطينيّة آراميّة في العربيّة الفصحى، وفي اللغة الدارجة في كثير من القرى الفلسطينيّة. والجدير بالذكر أيضًا، أن مخترعي العبريّة الحديثة الأوروبيّين الصهيونيّين في أوائل القرن العشرين، استعاروا، في سعيهم إلى تحويل هذه اللغة إلى لغة مألوفة محليًا وقديمة الجذور، الكثير من الكلمات الفلسطينيّة الآراميّة والمفردات الإغريقيّة القديمة.

كذلك ظلت الآراميّة الفلسطينيّة حيّة في عدد كبير من الأسماء الفلسطينيّة الحديثة، وأسماء الأماكن، ومنها:

- رام الله (الآراميّة «رام»، تعني السمو، و«الله» اسم الخالق بالعربيّة)، وهي مدينة مقر السلطة الوطنيّة الفلسطينيّة.

- الرامة (العلوّ)، مدينة فلسطينيّة في الجليل الأعلى.

- الرام، بلدة فلسطينيّة شمال شرق القدس.

- المجدل (أي الحصن)، قرية عربيّة قرب طبريا هَجّرت إسرائيلُ سكانَها عام ١٩٤٨.

- المجدل (عسقلان)، المدينة الفلستيّة القديمة.

- مجدل شمس، مدينة درزيّة عربيّة شمال مرتفعات الجولان.

- المجيدل، قرية عربيّة جنوب غرب الناصرة، هَجّرت إسرائيلُ سكانَها عام ١٩٤٨.

- الطور (جبل)، اسم ثلاثة أماكن جبليّة في فلسطين.

2 - عوامل الاستمرار والتحوّل في ولاية جند فلسطين

يجنح المؤرّخون إلى الخلط بين عمليّة التعريب في فلسطين، وإقامة اللغة العربيّة لغة تفاهم في فلسطين والشرق الأدنى. وفي الواقع، كان التعريب والأسلمة في فلسطين وتحويل المجتمعات الدينيّة في البلاد - ومن ضمنها ولايات فلسطين الثلاث: بريما وسيكوندا وترسيا - عمليّتين منفصلتين تاريخيًّا، وينبغي ألّا تُخلَطا آليًا أو تُزامَنًا.

تاريخيًّا، سبقت عمليّة التعريب في فلسطين الكبرى (بما في ذلك وجود مسيحيّين فلسطينيّين يتكلّمون العربيّة) بوقت طويل، عمليّة الأسلمة في البلاد، على الرغم من أن جعل العربية هي لغة التفاهم سار في فلسطين مع أسلمة البلاد.

في زمان العصر الحديدي الثاني (٦٠٠٠ - ١٠٠٠ ق.م)، كما أسلفنا، أنشأت المدن التجارية في فلستيا القديمة (غزّة، ويافا، وعافك، وإكرون، وأشدود، وأسكالون) جنوبًا مندمجًا ومزدهرًا في فلسطين، بالعمل الوثيق مع التجار والبحارة العرب. كان العرب تجارًا أقوياء، وكانوا صلة الوصل في التجارة البعيدة المسافات من الهند وآسيا إلى منطقة شرق المتوسط، من طريق البحر الأحمر، وبلاد الأنباط، وجنوب فلسطين، ومرافئ فلستيا. كان هذا الجنوب المندمج يقع تحت سلطة الإمبراطوريتين الأشوريّة والفارسيّة، وفي القرن الخامس ق.م وصف هيرودوتس بالتفصيل وجود العرب في جنوب فلسطين. وبعد قرن، بدأ الأنباط العرب، الذين نهضوا مع ازدهار التجارة الدوليّة والزراعة المحليّة، بدأوا يسيطرون على النقب/نيغيف، منذ القرن الرابع ق.م وما بعد، وأسسوا عددًا من القرى والمدن الفلسطينيّة التي بقي بعضها حتى نكبة ١٩٤٨ الفلسطينيّة. الخَلَصَة، وهي قرية فلسطينيّة إسلاميّة، تأسست على مسافة ٢٣ كلم جنوب غرب بئر السبع، وهجّرت إسرائيل سكانها عام ١٩٤٨، أسّسها الأنباط العرب في أوائل القرن الرابع، مستخدمين الاسم العربي «الخلوص»، وصارت البلدة جزءًا من طريق تجارة البخور النبطيّة العربيّة. ويصفها المؤرّخ الإغريقي - الروماني بطليموس، بأنها من مدن إيدوميا. وفي الحقبة الرومانيّة المتأخرة، نمت وأصبحت المدينة الأولى في مقاطعة أرابيا بيتريا الغربيّة الرومانيّة. وفي الحقبة البيزنطيّة، صارت تُعرَف المدينة، الواقعة في باليستينا ترشيا، باسم «إلوسة»، محافظة على التسمية العربيّة. كذلك

كانت مركزًا إداريًا في صحراء النقب، ومقرًا لواحدة من المدارس الكلاسيكيّة للبلاغة في باليستينا البيزنطيّة. وفي العصر الإسلامي، واصلت المدينة مهمتها مركزًا حضريًّا أساسيًّا وصارت تُعرَف باسمها العربي الحديث الخَلَصَة، لكن هذا الاسم هُجِر بعض الوقت في أواخر الحقبة المملوكية، في القرن الميلادي الخامس عشر. وبعد تدمير القرية العربيّة عام ١٩٤٨، أعاد الإسرائيليّون تسميتها هالوزا (بالعبريّة: «الرائد»)، وهو اسم عبري يُلفَظ تأسيسًا على لفظة الاسم العربي «الخالوص»؛ وفي وقت لاحق، أعلنتها منظمة اليونيسكو موقعًا أثريًا في التراث العالمي، للمفارقة، بسبب أهميتها التاريخيّة، لكن، في الواقع، من دون الاعتراف بمركزيّة الموقع، في أثناء القرون الأربعة والعشرين، من التاريخ العربي، والتراث في فلسطين.

في القرون الإسلاميّة الأولى، تأثر تضافرُ الاعتبارات الاستراتيجيّة - العسكريّة والإدارية لدى إنشاء نظام الأجناد الأربعة، ثم الخمسة، في بلاد الشام، بالصورة الاستراتيجيّة البيزنطيّة السابقة للمنطقة. وأصول نظام الأجناد في بلاد الشام، في العصر الإسلامي، هي موضع خلاف. لكن عرفان شهيد[3] يرى لهذا النظام أصولًا بيزنطيّة. لقد احتفظت هذه المقاطعات، أو الأجناد، بالمسؤوليات المدنيّة والإداريّة لمحافظاتها المحيطة، ومنها جباية الضريبة[4]. كان حكام الأجناد (المفرد: جُند) الخمسة العرب في بلاد الشام، وهي دمشق، وفلسطين، والأردن، وحمص، وقنّسرين، يُسَمَّون أمراء (جمع أمير)، وفي واحدة من الحالات، أصبح حاكم (والٍ) جند فلسطين، سليمان بن عبد الملك، خليفة أمويًا عام ٧١٥.

تحولت كل فلسطين إلى حكم الخلافة الإسلاميّة في عامي ٦٣٧ - ٦٣٨. في نظريّة الحكم الإسلاميّة، الخليفة هو الحاكم الأعلى الذي تختاره الجماعة ليكون خلفًا للنبي محمّد. وكان الخليفة، بوصفه القائد السياسي لكل المجتمع المسلم، يعمل ضمن إطار مرجع إسلامي، يتضمّن القرآن والحديث، وكان مُلزَمًا أن يحكم بواسطة الشورى (أي التشاور والتداول والنصح). والشورى مبدأ قرآني، وقد أنشأت حيّزًا مكّن التقاليد الإسلاميّة من أن تقيم تعددًا اجتماعيًا، ومبادلة بين الثقافات، في أنحاء الإمبراطوريّة الإسلاميّة الشاسعة. لكن، في الواقع، كثير من الخلفاء كانوا حكامًا ورثوا الحكم، وكانوا من القوة مقدار ما كانت توفره لهم جيوشهم وأحلافهم السياسيّة. وكان مؤسّسو السلالة الأمويّة أيضًا واعين تمامًا للعلاقة بين السلطة والمعرفة، كما قال ميشال فوكو في عبارته الشهيرة. كانوا خلفاء أقوياء، وذوي تفكير نفّاذ، وعمليّين، وسعوا للنصح الإداري، والشورى السياسيّة، والمعرفة العلميّة والتقنيّة والخبرة من رعاياهم المسلمين وغير المسلمين على السواء. وبفضل ترسُّخ المرونة في التقليد الإسلامي بقوّة، استولى الخلفاء الأمويون عام ٦٦١ م على الدولة الإسلاميّة وجعلوا دمشق عاصمة للخلافة الإسلامية الشاسعة الأطراف.

تشير الأدلة الماديّة، والاقتصاديّة، والدينيّة، والسياسيّة، إلى أن جُندَي دمشق وفلسطين، في عهد الخلفاء الأمويّين المروانيّين[5]، الذين نجحوا في توسيع الإمبراطوريّة الإسلاميّة إلى حدود لم يسبق لها مثيل، كانا يعامَلان على أنهما المقاطعتان المحوريّتان في الإمبراطورية الشاسعة الأطراف، لأسباب العقيدة الدينيّة، ممزوجة باعتبارات السياسة العمليّة (Realpolitik). ففي نهاية الأمر، كانت فلسطين استراتيجيًّا أهم وأقرب إلى مراقبة الحكام الأمويّين من صحارى شبه الجزيرة العربيّة، على نحو ما كانت سورية بالفعل، لذلك ظلت مركزيّة فلسطين وسورية وأهميتهما في عهد الخلفاء الأمويّين المروانيين، مسألة أولويّة. وساعد في عملية التماثل والتعريب في مساحات واسعة من الإمبراطوريّة، أن فلّاحي فلسطين كانوا يتكلّمون لهجة محليّة من الآراميّة، وهي لهجة أقرب

كثيرًا إلى العربيّة من أي لغة أخرى، إلا العبريّة، التي كانت إلى حد بعيد، قد انطفأت منذ قرون. بهذا لم يكن التحوّل المتدرّج والحثيث إلى العربيّة، بوصفها لغة التفاهم الرسميّة في فلسطين والشرق الأدنى، صعبًا ولا بطيئًا.

علاوة على هذا، أدت ثورة الأمويّين المروانيّين، ونفاذ بصيرتهم الاستثنائي، وتجديدهم أيضًا، إلى إنشاء الخلفاء الأمويّين المروانيين نظامًا من القصور البديعة والكبيرة، في القدس والرملة وبالقرب من أريحا وطبريا، توفّر لنا إلقاء نظرة إلى مركزيّة فلسطين في إطار الإمبراطوريّة الإسلاميّة المتراميّة الأطراف. ويُنسَب إلى الحاكم المرواني المُصلِح عبد الملك بن مروان (حكم بين ٦٨٥ و٧٠٥ م) أنه طوّر القدس، وابتنى مسجد الصخرة في المدينة، وأصلح النظام النقدي، كما أنشأ اللغة العربيّة، لغةً رسميّة للخلافة الإسلاميّة[(6)]. في العقود الستة الإسلامية الأولى في فلسطين، وقبل إصلاحات عبد الملك اللغويّة والإداريّة، كان الكثير من أعمال الحكومة المحليّة في فلسطين، يُسَجَّل باللغة اليونانيّة المتداولة، وكان الكثير من المناصب العالية في البلاد بيد مسيحيّين، وكان بعضهم من عائلات خدمت في الإدارات البيزنطيّة. كانت تعني الثورة اللغويّة التي بدأت مع عبد الملك بن مروان، وتابعها الخلفاء المروانيّون اللاحقون، أن العربيّة صارت لغة التفاهم، لا في فلسطين وحدها، بل في الإمبراطوريّة الإسلاميّة، التي كانت، في ذلك الزمان، تؤوي أكثر من ٣٠ في المئة من سكان العالم. كانت الثورة اللغويّة، ومكانه العربيّة بوصفها لغة التفاهم لدى عشرات الملايين من البشر، بين إسبانيا ووسط آسيا، قضيّة مركزيّة أيضًا لتنمية التجارة العالميّة تحت حكم الإسلام. ففي طول القرون الوسطى، وكذلك في الأزمنة القديمة، ظلت تجارة الإقليم والمسافات البعيدة، مصدرًا أساسيًّا لازدهار فلسطين ذات الموقع الاستراتيجي.

أضافت العربيّة وعمليّة التعريب في فلسطين شرائح ثقافية أخرى إلى فلسطين الغنيّة أصـلًا وذات الهويّة المركّبة. استفاد تعريب فلسطين من أن أغلب الريفيّين المسيحيّين الفلسطينيّين كانوا يتكلّمون لهجة فلسطينيّة من الآراميّة، وهي لغة ساميّة قريبة الصلة بالعربيّة. لكن، إذا كانت اليونانيّة المتداولة، تحت حكم الرومان والبيزنطيّين، هي لغة النخبة في فلسطين والمشرق، وإذا كان التهَليُن على صلة وثيقة بالكوسموبوليتيّة والثقافة الراقية، فإن العربيّة الفصحى والتعريب تحت حكم الإسلام صارا أداة العولمة. وأضحت العربيّة الفصحى والترجمة إلى العربيّة، وثيقة الصلة بالبحث العلمي والتجديد الثقافي، وتوسيع مجال التجارة الدوليّة والكوسموبوليتيّة. فوق هذا، كانت فلسطين البيزنطية مبتلاة بالفروق الطبقيّة، التي تظهر في الانقسامات اللغويّة. فإذا كان التكلّم باليونانيّة مؤشرًا قاطعًا على هويّة نخبة مدنيّة وحضريّة، والتكلّم بالآراميّة مؤشرًا واضحًا على هويّة الناس العاديّين من الريفيّين الفلسطينيّين في باليستينا البيزنطيّة ذات الأغلبيّة المسيحيّة، فإن العربيّة والتعريب شجّعا المساواة في فلسطين وأصبحا المؤشر الحازم على هوية كلٍ من النخب الحضريّة والريفيّين الفلسطينيّين المتزايدين تعرُّبًا شيئًا فشيئًا. في حكم الإسلام، برزت المدن الكبرى دمشق وبغداد والقاهرة، بوصفها مراكز إمبراطوريّة، إلا أن تجارتها ومواصلاتها الاستراتيجيّة عبر طرق البر والبحر، كانت تربطها بواسطة أرخبيل من المدن الخلفيّة (Hinterland) في الشام وفلسطين، وكل منطقة الشام، بما في ذلك الرملة، وغزّة، وعسقلان، واللّجون، والقدس، ونابلس، وعكا، وطبريا. طبعًا، تبعت عمليتا التعريب والأسلمة، التجارة والسلطة السياسيّة، وكان هذا التحويل الثقافي واللغوي في فلسطين يتلقّى الدعم القوي والحثيث، بعد الفتح العربي الإسلامي

لفلسطين. تابعت الأسلمة في البلاد هذا المسار؛ وصارت فلسطين جزءًا من الدولة العربيّة الإسلاميّة بعد معركة اليرموك (٦٣٦ م) في سياق الفتح الإسلامي لسورية وفلسطين.

مع أن الفتح العربي الإسلامي العسكري لفلسطين كان في عام ٦٣٨ م، فإن الأسلمة الفعليّة في فلسطين كانت متدرّجة، لكنها كانت عمليّة حاسمة، استمرت أجيالًا كثيرة. ثمة أدلة أيضًا على تحوّل جماعي للسامريّين إلى الإسلام في فلسطين في السنوات الإسلاميّة الأولى[7]. لكن الأثر العربي الإسلامي القوي استمر نحو ١٤٠٠ سنة، إلى يومنا هذا. والتحوّل العميق الديني، والاجتماعي، والثقافي، واللغوي في البلاد تحت حكم الإسلام، واضح على امتداد فلسطين. غير أن عمليّات التعريب والتجانس والأسلمة المتدرّجة في البلاد، من كونها بلدًا ذا كثرة مسيحيّة تتكلّم غالباً الآراميّة، إلى بلد ذي كثرة مسلمة يتحدّث معظمها بالعربيّة، ومن دين موحِّد إلى دين موحِّدٍ آخر - وكذلك من لغة ساميّة إلى لغة أخرى قريبة منها - كانت أقل صَدمًا ثقافيًا واجتماعيًا من الاهتداء المفاجئ من مجتمع وثني إلى كيان سياسي بدين توحيد.

لقد فضحت الأدلة الأثرية من تاريخ الإسلام الباكر في فلسطين، زيف الانطباع الشائع والأسطورة الماكرة التي ترى أن الفتح الإسلامي في القرن السابع، سبب في فلسطين انخفاضًا في عدد البلدات وتراجعًا للازدهار فيها[8]. على العكس، بشّر العرب المسلمون بحقبة من الازدهار والتسامح الديني والاستقلال الثقافي لدى المجتمعات الدينيّة المسيحيّة واليهوديّة (المِلل) في فلسطين، وأتاحت لتنظيم الإدارة السابقة أن يستمر[9]. وطبّقت الدول الإسلاميّة أيضًا، على غرار الإمبراطوريتين الرومانيّة والبيزنطيّة، نظام الأصيل - الوكيل في فلسطين، الذي سمح بظهور درجة من الاستقلال المحلي والنخب الحضريّة القويّة.

لأسباب يغلب عليها الطابع الدفاعي العسكري - الاستراتيجي، أعيد تنظيم فلسطين الكبرى وتشكيلها من اثنتين من «الفلسطينات الثلاث» البيزنطيّة[10]. وتجلّت إعادة التشكيل والتنظيم العسكريّة - الاستراتيجيّة هذه أيضًا في إعادة تسمية البلاد: جند فلسطين، أي «مقاطعة فلسطين الإداريّة/العسكريّة». وهي كانت ترمي كذلك إلى معالجة بعض مكامن الضعف الأساسيّة في التفكير الاستراتيجي البيزنطي للدفاع عن «الفلسطينات الثلاث» ومناطق أخرى في سورية. كانت رئاسة المقر العسكري البيزنطي في المدينة الساحليّة كايسريا ماريتيما، وتعتمد اعتمادًا كبيرًا على الحلفاء العرب الغساسنة من داخل البلاد، الذين سيطروا عمليًا على باليستينا سيكوندا وباليستينا ترشيا. أما القادة المسلمون العرب، فمع أنهم كانوا لا يزالون يستخدمون كثيرًا من الجنود الغساسنة المسيحيّين في الجيوش الإسلاميّة، إلا أنهم فضّلوا الاعتماد على قادة مسلمين.

كان تحويل جند فلسطين من ثلاث إلى «فلسطينَتَيْن» (باليستينا بريما وباليستينا ترشيا) منطقيًا أيضًا بالمعايير العسكريّة - الاستراتيجيّة. كانت إعادة تنظيم فلسطين إداريًا في الحقبة الإسلاميّة الباكرة، تعني أن فلسطين الكبرى البيزنطيّة صارت مكوّنة من ولاية جند فلسطين الكبيرة نسبيًا، ومقاطعة صغيرة هي جند الأردن (ولاية الأردن). كان مقر حكم جند الأردن في طبريا، وهو مقاطعة ينبغي ألا تُخلَط في الأذهان مع الأردن الحديث. ومع رسوخ الحكم الإسلامي العربي في فلسطين والمشرق، في أواسط القرن السابع، كانت المنطقة مقسّمة إلى فلسطين، والأردن، ودمشق، واختار العرب، مثل الرومان، أن تكون الإدارة لامركزيّة.

في الخلافة الأمويّة (٦٦١ - ٧٥٠ م) كانت منطقة الشام مقسّمة إلى أجناد، أي مقاطعات عسكريّة/إداريّة. وسرعان ما نُظّم جند فلسطين بعد فتح فلسطين الإسلامي في ثلاثينيّات القرن السابع. واعتمد الأمويون الكثير من أسماء الأماكن البيزنطيّة، والتقاليد النقديّة والإداريّة، وكانت عمليّة التكيّف هذه بادية للعيان في كثير من المظاهر في جند فلسطين.

3 - اتســـاع جنـــد فلسطيـــن العربيّـــة:
من مرج ابن عامر إلى البحر الأحمر

ظل مرفأ العقبة المعاصر، الذي كان معروفًا باسم أَيْلَة، قرونًا متعددة جزءًا من المقاطعة والولاية الإسلاميّة الإداريّة جند فلسطين، التي كان ولاتها أيضًا مسؤولين عن أمن قوافل الحجيج المسلمين، من مكّة عبر أَيْلَة والرملة، وصولًا إلى دمشق وما بعدها. وتشير الأدلة الأثريّة الأمويّة من نقود ونقوش، إلى أن أَيْلَة كانت مدينة إسلاميّة باكرة في جند فلسطين. وفي الأساس، كانت مدينة رومانيّة وبيزنطيّة تُسَمَّى أيلاس، واليوم تقع خرائب أَيْلَة ضمن مدينة مرفأ العقبة[11]. وكانت «أَيْلَة في فلسطين» («أَيلاس في باليستينا «بيزنطية») أيضًا سببًا في مشروع المستوطنين الإسرائيليّين بتسمية المواقع الجغرافيّة، بعد ١٩٤٨، لتسمية المستوطنة الإسرائيليّة في الجوار، باسم إيلات. و«أيلاس» في جنوب باليستينا البيزنطيّة، التي صارت «أَيْلَة» في جند فلسطين الإسلامي، ينبغي أن تميَّز بوضوح عن مدينة «إيليا - فلسطين» الشماليّة (القدس) في العصر الإسلامي (إيليا كابيتولينا، في العصرين الروماني والبيزنطي). كانت أَيْلَة (أيلاس) مدينةً مرفأً فلسطينيةً بارزةً في كلا العصرين البينزنطي والإسلامي، في مركز تجارة التوابل الهنديّة والعربيّة الجنوبيّة. وقد تطوّرت أَيْلَة فلسطين، التي حازت مكانة رفيعة بعد الفتوح الإسلاميّة، والتي تقع في موقع استراتيجي على البحر الأحمر - وكانت تُعرَف أيضًا لدى جغرافيي أوروبا في القرون الوسطى باسم مارِه ميكّا، أو بحر مكّة، وباسم سينوس أرابيكوس، أي خليج العربيّة - تطوّرت لتصبح مدينةً مرفأً تجاريةً أساسيةً واستفادت كثيرًا من قوافل حجيج المسلمين السنويّة القاصدين مكّة والآتين منها[12]، ومن وصل منطقة الشام بشبه الجزيرة العربيّة والمحيط الهندي. ظاهرًا، صُكَّت نقود «أَيْلَة في فلسطين» أيضًا في أَيْلَة فلسطين للاستخدام في المدينة المرفأ على البحر الأحمر وما وراءه[13] وفي القرن العاشر، زار الجغرافي الفلسطيني المقدسي أَيْلَة - فلسطين، ثم وصفها بأنها «مرفأ فلسطين إلى بحر الصين»[14]. ويعطينا مجموع المصادر العربيّة المكتوبة، وأدلة النقود والنقوش الأمويّة، والمصادر البيزنطيّة، فكرة جيدة عن كيف تكوّنَت الولاية العربية الكبيرة، جند فلسطين، من ضم مقاطعتي باليستينا بريما وباليستينا ترشيا. وفي هذا الشأن، يجدر أن نلاحظ أن المؤرخ الفلسطيني بروكوبيوس القيساري، كان قد كتب منذ عام ٥٦٠ م:

«تمتد حدود فلسطين نحو الشرق إلى البحر الذي يسمَّى البحر الأحمر. الآن هذا البحر، الذي يبدأ في الهند، يصل إلى نهايته في هذه النقطة من الممتلكات الرومانيّة. وهناك مدينة تسمَّى أيلاس [العقبة الحديثة] على شاطئه، حيث ينتهي البحر، كما قلت، ويصبح خليجًا ضيقًا جدًا. وحين يُبحِر المرء من هناك تكون الجبال المصريّة عن اليمين، وتمتد إلى الجنوب؛ في الجانب الآخر بلاد مهجورة من السكان، وهي تمتد شمالًا إلى مسافة لامتناهية؛ والأرض في الجانبين تُرى بالعين، فيما المرء يُبحِر حتى بلوغ جزيرة اسمها يوتابِه، لا تقل المسافة بينها وبين مدينة أيلاس عن ألف

ستاد»[(15)](). تعطينا أَيْلَة - فلسطين تحت حكم الإسلام بعض الإشارات عن اتساع وثراء ولاية جند فلسطين التي امتدّت من مرج ابن عامر الخصب في الشمال - وهو منطقة تنتج الحنطة بوفرة في فلسطين، ومنطقة كانت تعدّ في ذلك الوقت جزءًا من الجليل الأسفل - حتى العريش في سيناء، والمدينة التجاريّة أَيْلَة على البحر الأحمر. كان جند فلسطين يشمل معظم باليستينا بريما وباليستينا ترشيا[(16)](). أما جند الأردن، «ولاية الأردن العسكريّة/الإدارية»، فحلّ مكان باليستينا سيكوندا[(17)]()، وتَشَكّل وجُعِلَت عاصمته في المدينة الفلسطينيّة طبريّا. وكانت المدينة، التي تأسّست في فلسطين الرومانيّة، وعُرِفَت بالاسم الإغريقي Τιβεριάς، العاصمة الإقليميّة للجليل في زمن المسيح، وبقيت مركزًا فلسطينيًّا أساسيًّا للتجارة، وصناعة الحرير، والأنشطة الترفيهيّة، قرونًا متعددة. كانت المدينة أيضًا مقرًا للتعليم الديني، في اليهوديّة العربيّة، والعبريّة القديمة - التي كانت لغة الطقوس الدينيّة آنذاك (Lashon Hakodesh)، ولم تكن لغة تخاطب يومي - وسُمِّيَت طبريّا تحت تأثير العولمة العربيّة والإسلاميّة. في العصر الإسلامي اشتُهِرَت طبريّا بوصفها مدينة متعدّدة الثقافات، ومدينة مُتَع وترفيه - لكونها تقع بالقرب من الينابيع الطبيعيّة الساخنة الكثيرة، وتضم حمامات مياه صحيّة ساخنة - ونمت المدينة حتّى سُمّي بحر الجليل في العربيّة باسم «بحر طبريّا» أولًا، ثم «بحيرة طبريّا». ومثل باليستينا سيكوندا، ضم جند الأردن معظم الجليل، وبعض الأراضي في شرق نهر الأردن. كانت مساحة جند الأردن الإجماليّة نحو ثلث مساحة فلسطين الانتداب. ومع بعض التعديلات البسيطة، ظل التقسيم الإداري في فلسطين كما هو تقريبًا حتى الغزوة الصليبيّة عام ١٠٩٩، على الرغم من أن جند الأردن، في عهد المماليك، كان يَحكُمه من الرملة، متولّي حرب فلسطين (أي حاكم فلسطين العسكري).

كان العرب في القرون الوسطى بالطبع يعرفون العهد القديم والعهد الجديد. لكنهم اختاروا الاسم التاريخي الحقيقي والإداري الرسمي للبلاد: فِلَسطين، ولم يختاروا الاسم الأيديولوجي في العهد القديم «كنعان»، واعتنقوا وأجلّوا كل تراث فلسطين المتنوّع، والإرث المشترك في المشرق. كان اسم فلسطين الجغرافيّ العربيّ في القرون الوسطى مطابقًا للإسم الفرنسي فِلِستين (Philistin) الذي اشتُقَّ من الأسماء اللاتينية فِلِستينا أو فِلِستينوس أو باليستينا، وهي بدورها مُتَّخَذَة من اسم المقاطعة الرومانيّة باليستينا (Palaestina) استنادًا إلى الاسم القديم وذكره المحفوظ في العهد القديم، والعديد من اللغات القديمة المختلفة، الأكادي بالاشتو، والمصري باروساتا.

4 - عواصم مقاطعة فِلَسطين العلمانيّة والمقدّسة: عظمة إيليا (بيت المقدس) والرملة في العهد الأموي

«في موسم الحج، يأتي إلى القدس ألوف لا يستطيعون السفر إلى مكّة. ويتقرّبون من الحرم، ويقدمون الأضحيات كما تجري العادة. وفي بعض السنوات، كان أكثر من ٢٠,٠٠٠ [مسلم] يحجّون إلى هنا... والمسيحيّون واليهود يأتون إلى هنا أيضًا، من أرض المسيحيّين»[(18)]().

كانت ولاية جند فلسطين العربيّة الإسلاميّة، إحدى المقاطعات العسكريّة/الإداريّة في منطقة الشام الأمويّة والعباسيّة، وهي مقاطعات سرعان ما نُظِّمَت بعد الفتح الإسلامي للمشرق في أواخر الثلاثينيّات من القرن السابع. كان الاسم الرسمي، جند فِلَسطين، معتمَدًا عمومًا منذ أوائل عصر الإسلام، وما بعد، لدى الحكام المسلمين والولاة العرب في فِلَسطين، والجغرافيّين العرب

والمسلمين، وواضعي الخرائط، والمؤرخين، والمترجمين، والنقّاشين، وضاربي النقود، والحجّاج، والتجار. كانوا جميعًا يعتمدون على إرث فلسطين والشرق الأدنى الكلاسيكي. وكان الإداريون والمؤرخون والجغرافيون العرب أيضًا قد ترجموا واحتفظوا كثيرًا من أسماء الأماكن الفلسطينيّة القديمة والتراث الإغريقي الكلاسيكي والقديم في المشرق.

بدأ الحج الإسلامي إلى القدس باكرًا جدًا، وكان يعزّز ذلك عظمةُ المدينة المقدّسة ومركزيّتُها في فلسطين الأمويّة (٦٦١ - ٧٤٩)، وهو أمر لا يحتمل أي مبالغة. كان مسجد الصخرة أول مسجدٍ فخمٍ بناه الإسلام الأموي بين ٦٨٨ و٦٩١[(19)]. وشجّع الأمويّون، كالرومان والبيزنطيّين، التطوير الحضريّ في فلسطين. واحترموا أيضًا تعدّد الأديان، وتشاركوا في ميراث البلاد، وواصلوا العمل بكثير من التقاليد الإدارية والأساليب المعماريّة البيزنطيّة. كانت فلسطين والقدس، في نظر المسلمين العرب، مثل المسيحيّين البيزنطيّين (أرض مقدّسة، بالعربيّة: الأرض المقدّسة[(20)]؛ بالعبريّة: إريتْس هاكوديش) موضعًا خاصًا ومقدّسًا. وقداسة القدس ومركزيّتها متجذّرة حتى في اسمها العربي: بيت المقدس، أو القدس. وفي تقاليد النظرة الإسلامية، القِبلَة، وهي الوجهة التي كان يصلّي إليها أول المسلمين، كانت تقابل المسجد القدسي، في المدينة. كانت المدينة المقدّسة أيضًا تستقبل الكثير من الأتقياء المسلمين والحجّاج.

كان الخليفة هو الذي يعيّن ولاة جند فلسطين. وكان هؤلاء يتولّون أمر قادة الجيش، ورجال الدين والرسميّين الإسلاميّين، وجباة الضرائب، والشرطة والإداريّين المدنيّين في المقاطعة. لكن الحكام الأمويّين، ولا سيما الخلفاء المروانيّين، اهتموا اهتمامًا شخصيًا بفلسطين. وميّز الخلفاء الأمويّون، مثل الحكام المسيحيّين البيزنطيّين، تمييزًا واضحًا بين الجوانب «العلمانيّة» (السياسيّة والدنيويّة) و«الدينيّة»، وبين عاصمة فلسطين السياسية (العلمانيّة/الإدارية/العسكريّة) والعاصمة المقدّسة. كان هذا التمييز لدى المسيحيّين البيزنطيّين، الذي أُعطِيَ الصفة الرسميّة في مجمع نيقية عام ٣٢٥، أنشأ ترتيبًا كنسيًا معقدًا ومشوشًا، بين كرسي أبرشيّة قيساريّة - فلسطين، وكرسي رئاسة الأساقفة في إيليا كابيتولينا. أما عند الحكام الأمويّين، فكان التمييز أبسط وأوضح بين عاصمة جند فلسطين السياسيّة/العلمانيّة/الإداريّة، وعاصمته المقدّسة. كذلك، تضفي نصوص الجغرافيّين العرب من القرن العاشر، بعض الوزن على مفهوم التمييز هذا، بين العاصمة العلمانيّة - الإدارية، في مقابل العاصمة الدينيّة («العواصم المزدوجة»)، كما يرى هذا الكتاب.

بقي اسم إيليا كابيتولينا اسمًا رسميًا للقدس حتى عام ٦٣٨ م، حين فتح العرب المدينة، فاحتفظوا بالجزء الأول من الاسم، إيليا. كانت إيليا (فيما بعد بيت المقدس والقدس) العاصمة المقدّسة/الدينيّة لدولة فلسطين الأمويّة. كان الخلفاء الأمويون يحبّون القدس ويُجلّونها، وقيل إن معاوية (٦٠٢ - ٦٨٠ م)، مؤسس السلالة الأمويّة، قد بويع خليفة في القدس[(21)] وبذل الأمويّون الكثير من الجهد والموارد من أجل توسعة مدينة القدس والمدن الفلسطينيّة الأخرى، وازدهارها.

ويثير الاهتمام أن الخلفاء الأمويّين المروانيّين نظروا في نقل عاصمتهم من العاصمة العلمانيّة دمشق إلى المدينة المقدسة القدس. وعلى الرغم من أن النظر صُرِف عن هذا الأمر، لأسباب استراتيجيّة، فإنهم قاموا رمزيًا، في سياق التحضير، ببناء «قصورهم» الكبيرة بالقرب من المسجد الأقصى. وفي الحفريّات التي قام بها عالم الآثار في الجامعة العبرية بنيامين مازار، في سبعينيّات القرن العشرين، إلى الجنوب والجنوب الغربي من الحرم الشريف، اكتُشِفت بقايا ستة مبانٍ ضخمة؛ ولم تُذكَر هذه المباني في أي من المصادر العربيّة المكتوبة التي تصف تلك الحقبة. وُصِفَت المباني

بـ «القصور»، إذ كانت ربما جزءًا من التجمّع الحكومي والمركز الإداري للحكومة الأمويّة في القدس. ولم يُعثَر على ما يشبه هذا التجمّع الحكومي في القدس الأمويّة، أو يقارَن به، في العاصمة العلمانيّة لجند فلسطين، الرملة. كذلك جدّد الخلفاء المروانيّون مركزيّة القدس وعزّزوها في الإمبراطوريّة الإسلاميّة. وإذا كانت الرملة قد أصبحت الرأس الإداري لفلسطين المسلمة، فإن القدس أصبحت القلب الديني لها، لكن أيضًا لباقي الإمبراطورية الأمويّة. فإضافةً إلى الحجّاج المسيحيّين الذين ثابروا على المجيء، كانت وفود الحجّاج المسلمين تأتي إلى القدس بالألوف، من المغرب، وإيران، وحتى من أواسط آسيا.

كان أكبر وأعظم قصر في العمارة الأمويّة العلمانيّة الرائعة في إيليا (بيت المقدس) يقع بالقرب من الركن الجنوبي الغربي من الحرم، وكان مقرًا للخلفاء الأمويّين الذين يزورون المدينة المقدسّة على نحو دوري. ويبدو أن القصر شُيِّد في أثناء عهد الوليد بن عبد الملك (الذي حكم بين عامي ٧٠٥ و٧١٥) وهو شبيه بقصور أمويّة حصينة أخرى في فلسطين (بالقرب من أريحا، وطبريا) وفي سورية. كان القصر بقياس ٩٦ مترًا بـ ٨٤ مترًا، ويحيط به سور ارتفاعه ٣ أمتار، مشيّد من حجارة كبيرة مقصوبة. وكان دخول القصر من بوابتين إحداهما إلى الشرق، والثانية إلى الغرب. وثمة باحة كبيرة، مرصوفة بالحجارة، في وسط المبنى، تحيط بها صفوف أعمدة عليها سقوف الأروقة. ومصدر كثير من الأعمدة كنائس ومبان بيزنطيّة في فلسطين، كما يتبيَّن من آثار صلبان محفورة عليها. وكانت الغرف المحيطة بالباحة المركزيّة مرصوفة ببلاط حجري وفُسَيْفِساء. وأما الجدران السميكة، فمزيّنة بالجبس في تصاميم هندسيّة وأشكال زهور. وقد بُني جسر يمتد من سقف القصر إلى الحرم الشريف، للوصول المباشر إلى المسجد الأقصى. دمّر زلزال عام ٧٤٩ مجمع المباني الإسلامي الرائع؛ والدليل على ذلك الأعمدة المنهارة والجدران المدمّرة[22].

وضع الأمويّون برامج بناء ضخمة في القدس، كان مركزها مسجد الصخرة (أُنجِز عام ٦٩١ م) والمسجد الأقصى (أُنجِز عام ٧٠٥ م)، وكلاهما لا يزالان قائمين، وهما ظلّا أقوى رمزين دينيّين وثقافيّين في فلسطين. وقد شُيِّد المسجد الأقصى نفسه على أنقاض مسجد إسلامي سابق، بُني في داخل مجمّع الحرم الشريف، وفقًا لتقليد إسلامي أساسي، هو الإسراء والمعراج. هذا التقليد بحسب الإسلام، يتعلّق بالإسراء بالنبي محمّد ليلًا إلى القدس، نحو عام ٦٢١ م. ويظهر من برامج الأمويّين الرائعة لإعادة بناء المباني (العلمانية والدينيّة) في القدس والرملة، وقصورهم الكبيرة في القدس وبالقرب من أريحا وطبريا، المدى الذي بلغته مركزيّة فلسطين في الدولة الأمويّة وفي العصور الإسلاميّة الأولى. غير أن تأسيس مدينة مركزيّة جديدة تمامًا في فلسطين، كان خروجًا عن الماضي البيزنطي، وتوجهًا جديدًا في فلسطين، في عهد الحكام المروانيّين. أدى هذا التوجّه إلى إنشاء عاصمة جديدة لولاية فلسطين، هي الرملة، التي صارت العاصمة الإدارية، وأسَّسها سليمان بن عبد الملك، والي فلسطين (٧٠٥ - ٧١٥ م) وفيما بعد الخليفة الأموي (٧١٥ - ٧١٧). لكن في النهاية، ولا سيّما في الحقبة الأمويّة، لم تستطع مدينة الحكم الجديدة التي أنشئت في الرملة، أن تنافس يومًا المكانة والروعة اللتين اتّسمت بهما المباني في القدس، أو تاريخها الديني الثري - فالقدس هي المدينة التي أصبحت، كما سنرى في الفصل السابع، حالما استردّها صلاح الدين من الصليبيّين اللاتين في القرن الثاني عشر، مركز إدارة الكثرة الإسلاميّة في فلسطين.

تقول الحكمة الشعبيّة إن اسم الرملة مشتق من كلمة الرمل[23]. لكن الأرجح أن العاصمة العربيّة الجديدة لم يسمِّها سليمان بن عبد الملك كذلك للرمال التي فيها، بل في ذكرى رملة، المرأة الرائعة

التي كانت ابنة الخليفة معاوية بن أبي سفيان، مؤسس السلالة الأمويّة. وقد تعزّزت سمعة رملة لدى النخبة الأمويّة الحاكمة، من أنها تزوّجت أيضًا من ابن عثمان، الخليفة الثالث في الإسلام[24]. واحتمال أن تكون مدينة أساسيّة قد سُمِّيَت لذكرى امرأة أمويّة مهمّة في تاريخ السلالة الحاكمة، قد يكون قد أُهمِل لدى المؤرخين المسلمين، وهم رجال فقط تقريبًا، ما بعد الحقبة الأموية (الميّالين إلى العبّاسيّين) في العصور الوسطى. وفي أي حال، لا بد من الإشارة إلى أن سليمان بن عبد الملك ظل مقيمًا في الرملة، ولم ينتقل إلى العاصمة الإمبراطوريّة دمشق، بعدما تولّى الخلافة[25] ويُنسَب إليه أيضًا «بناء قصر، ومسجد، وشبكة مياه واسعة، لخزن المياة وتوزيعها، وإنشاء دار للصبّاغين»؛ وبنتيجة ذلك، ازدهرت الرملة قرونًا متعددة لكونها مدينة محصّنة فيها صهاريج ماء متعددة، ونظام بالغ التطور لجمع مياه المطر وخزنها[26]. علاوة على هذا، كانت المدينتان السياسيّة/العلمانيّة والمقدسة، الرملة والقدس، في العصور الإسلاميّة الأولى، في قلب المقاطعة العربيّة الفلسطينيّة المتميّزة. لقد جمعت مقاطعة جند فلسطين العربيّة، بضمها مقاطعتي باليستينا بريما وباليستينا ترشيا البيزنطيّتين، معظم المدن الفلسطينيّة الأساسيّة وأكثر من ثلثي مساحة فلسطين الانتدابيّة.

تشير الأدلة الأثريّة والأسماء الجغرافيّة إلى استمرارية فلسطين التاريخيّة في ذاكرة أسماء الأماكن، والثقافة المشتركة. وهي تدلّ على أن المدن الفلسطينيّة الكبرى في باليستينا البيزنطيّة - اللد، وسكيتوبوليس (بيسان)، وغزّة، وطبريا، ونيابوليس (نابلس)، ويافا، وعمواس، ورفح، وعكا، وعسقلان، وإيليا/القدس/جيروزاليم، وإيلوتيروبوليس (بيت جبرين) وكايسريا ماريتيما (قيساريّة) - ظلت مراكز حضريّة في هذه الحقبة. كذلك أنشئ عدد من البلدات والمدن الجديدة، ولا سيّما الرملة (التي صارت مركز فلسطين الإداري والتجاري، قرونًا متعددة)، وموقعها في الداخل، بعيدة من الهجمات البحرية البيزنطيّة المحتملة، وعن ساحات القتال المتوسطيّة بين البيزنطيّين والعرب، في الوقت الذي أقيمت قواعد بحرية ومسافن عربيّة في فلسطين[27]. كانت القدس (مثل غزّة، وعسقلان، ونابلس، وقيساريّة، ويافا) قضاءً، وعاصمة دينيّة للبلاد. وقد وسّعها الأمويّون بعمارة عربيّة إسلاميّة ضخمة وجديدة، فازدهرت المدينة مركزًا دينيًا لكل البلد، ومدينةً مقدّسةً أيضًا لليهود والمسيحيّين. إضافة إلى هذا، أبدت الأشكال المعمارية في فلسطين الحضريّة والقدس الإسلاميّة استمراريّةً وتكييفًا ومزيجًا من الأساليب العربية الإسلاميّة والبيزنطيّة[28].

يقول المؤرخ المسلم البلاذُري في القرن التاسع، إن البلدات/المدن الرئيسيّة في ولاية جند فلسطين، كانت تضم الرملة، والقدس، وغزّة، وعسقلان، ونابلس، ويافا، وعمواس، ورفح، وسبسطية، وقيساريّة، وطبريا، وبيت جبرين، والخليل (حبرون) واللد (ليدا)، ويُبْنا[29]، والأخيرة هي واحدة من عشر بلدات ومدن في جند فلسطين، فتحها الجيش العربي بقيادة عمرو بن العاص، في ثلاثينيّات القرن السابع[30]. في القرن السابع، كانت النقود العربيّة - البيزنطيّة تُصَك في يُبْنا، والقدس، واللد[31]، العاصمة الأولى الموقّتة لجند فلسطين.

كانت الاعتبارات الاستراتيجيّة - العسكريّة، وطرق التجارة الدوليّة، عوامل أساسيّة في تكوين مفهوم فلسطين وفي تشكيل تاريخها في العصرين البيزنطي والإسلامي. لقد أسس العرب المدينة العاصمة الجديدة لولاية جند فلسطين، الرملة، تقريبًا بين عامي ٧٠٥ و٧١٥ م، فصارت عاصمة

فلسطين. والقدس كانت مركز فلسطين والدولة الأمويّة الديني. اختيرت الرملة مركزًا إداريًّا لفلسطين بين عامي ٧١٥ م و٩٤٠ م، بسبب موقعها الاستراتيجي المهم، على الطريق التاريخيّة فيا ماريس («الطريق البحريّة» أو «جادة الفلستيّين») عبر غزّة، إلى مصر[32]. عند الطنطورة، كانت طريق فيا ماريس القديمة تنعطف إلى الداخل يمينًا، وتمر عبر مرج ابن عامر، ثم بجوار جبل طابور شمالًا نحو دمشق. في العصر الإسلامي اتصلت هذه الطريق بالفسطاط (القاهرة القديمة)، مع مدينة الشام (دمشق) عند التقاطع مع الطريق التي تصل بين مرفأ حيفا والقدس.

لكن بعد استرداد المسلمين القدس من الصليبيّين اللاتين عام ١١٨٧ وقضاء الأيوبيّين على مملكة القدس اللاتينيّة، انتقلت عاصمة فلسطين الإداريّة إلى القدس. كانت مملكة القدس اللاتينيّة دولة صليبيّة تأسّست عام ١٠٩٩ بعد الحملة الصليبيّة الأولى. وبعد الحملة الصليبيّة الثالثة، أعيد إنشاء المملكة في عكا عام ١١٩٢، واستمرت حتى عام ١٢٩١. وفي المجموع دامت المملكة اللاتينيّة في فلسطين نحو ٢٠٠ عام، من ١٠٩٩ إلى ١٢٩١، حين دَمّر المماليك آخر قلاعها وعاصمتها عكا. تعزّز موقع القدس، عاصمةً إداريّةً ودينيّةً لفلسطين، في عهدي الأيوبيّين والمماليك (١٢٦٠ - ١٥١٧) بعد الحقبة الصليبيّة.

قبل ذلك في العصر الإسلامي، وعلى مدى قرون، بين القرنين الثامن والحادي عشر، كانت الرملة هي المركز الاقتصادي والسياسي في ولاية فلسطين، وأكبر وأغنى وأقوى مدينة تجارية في البلاد. كانت الرملة في مركز طرق التجارة بين الشمال والجنوب وبين الغرب والشرق، وكان العدد الكبير للخانات المنتشرة في البلاد، وتفصل بين الواحد والآخر ما بين ٢٠ و٣٠ كلم، يتيح للتجار والحجّاج أن يستريحوا في ليلتهم. وكانت هذه الخانات ترمي أيضًا إلى تسهيل خدمة البريد التي أقامها الأمويّون في فلسطين[33] وقد تطوّرت أكثر فيما بعد في عصور السلالات الإسلامية المتعاقبة. كانت المدن التاريخيّة الأخرى في جند فلسطين في أوائل العصور الإسلاميّة، هي القدس، وعسقلان، وغزّة، واللد، وأرسوف (باليونانيّة: أبولونيا)[34]، ويافا، وبيت جبرين، ونابلس، وأريحا، وقيساريّة، مع عَمّان في شرق نهر الأردن. في هذه الحقبة، يمكن أن نلاحظ في آن معًا الاستمراريّة والتطوّر في الهويات الاجتماعيّة، والثقافيّة، والاقتصاديّة، والإداريّة، والجيوسياسيّة في فلسطين. على مدى العصور الوسطى، روى الحجّاج والرحالة المسلمون، أن فِلَسطين كانت موازية لعاصمة البلاد: الرملة، في نظر كل العالم الإسلامي[35]. والحقيقة، أن اسم المدينة عاصمة فلسطين، الرملة، ظل على مدى قرون في الأزمنة الإسلامية الأولى، يترادف مع اسم البلاد كلها، فِلَسطين، وكانت العاصمة غالبًا ما تسمَّى الرملة - فلسطين، لدى الرحالة والجغرافيّين والمؤرّخين العرب في القرون الوسطى، تمامًا مثلما كان اسم المدينة العاصمة السابقة لفلسطين البيزنطيّة، كايسريا ماريتيما، يترادف مع اسم البلاد باليستينا بمجملها، وكانت كثيرًا ما تسمَّى «قيساريّة - فلسطين». ومرّة أخرى نرى كيف أن الإسلام يتابع التقاليد الفلسطينيّة، ويتكيّف عمليًّا معها، ومع التقاليد الإداريّة والجيوسياسيّة البيزنطيّة في فلسطين، لا استبدالها بكاملها. وكان هذان التكييف والتطوير للتقاليد البيزنطيّة الإداريّة والجيوسياسيّة، متأثرين أيضًا بنزعة في فلسطين والشرق الأدنى عمومًا (بما في ذلك الشرق الأدنى المسلم)، تُرادِف بين البلدان، والمقاطعات، أو المناطق، مع العواصم. مثلًا:

- العاصمتان غزّة وأسكالون ومناطقهما الداخلية، صارتا مرادفتين لفلستيا في العصر البرونزي المتأخر، وعلى مدى العصر الحديدي.

- «قيساريّة - فلسطين»، عاصمة باليستينا بريما في الحقبة البيزنطيّة، صار اسمها مرادفًا لاسم بروفنسيا باليستينا في مجملها.

- الشام صارت مرادفًا لاسم العاصمة في مقاطعة دمشق الإسلاميّة.

- أول عاصمة لمصر في الحكم الإسلامي، الفُسطاط، كنت تسمَّى مصر الفُسطاط، وفُسطاط مصر، والكلمة مِصر أو مَصر صارت مرادفًا لمَصر القديمة، العاصمة القديمة القاهرة.

- وكما سنرى، صارت العاصمتان في مملكة القدس اللاتينيّة (وباليستينا اللاتينيّة) تحت حكم الصليبيّين الفرنجة، مرتبطتين ببروفنسيا باليستينا.

- وسنرى كذلك أن القدس، عاصمة فلسطين العثمانيّة، ومقاطعتها: متصرّفية القدس الشريف (Kudüs-i Şerif Mutasarrıflığı)، صارت تُوازَن مع فلسطين كلها.

كانت التجارة الدوليّة والإقليميّة على الدوام، أمرًا مركزيًا لازدهار فلسطين، بكونها بلاد عبور. وحين كانت القدس في ذلك الزمن، معزولة جغرافيًّا في منطقة جبليّة، فإن كون العاصمة الدنيويّة لولاية فلسطين، الرملة، تحتل موقعًا استراتيجيًّا وتجاريًا على الطريق التي تقود إلى العاصمتين الكبريين في الإسلام، الشام (دمشق) ومصر الفُسطاط وفُسطاط مصر، عزّز إلى حد بعيد، ازدهار الرملة وسمعتها الدولية. لذلك لم يكن فِلَسطين الاسم الرسمي فقط للولاية/البلد، بل في رأي بعض مؤرخي القرون الوسطى، صار الاسم أيضًا مرادفًا للعاصمة الرملة. لقد ازدهرت الرملة، الواقعة استراتيجيًّا وجيوسياسيًّا وتجاريًا في مركز البلاد، والتي تصل مدينة القدس المقدّسة مع يافا، المرفأ المتوسطي الأساسي في جند فلسطين، ازدهرت بوصفها العاصمة الإدارية والعسكريّة والتجاريّة في البلاد، أكثر من ثلاثة قرون[36].

في أواخر القرن التاسع، كانت ولاية فلسطين ربما في أوج اتساعها. وقد وسّعها الطولونيّون، الذين انشقّوا عن العبّاسيّين وحكموا مصر بسلالة مستقلة، بين عامي ٨٦٨ و٩٠٥. وقد وُسِّعَت ولاية فلسطين لأغراض عمليّة، نحو الشرق والجنوب، على حساب جند دمشق، لتشمل بلاد الشراة، وهي المرتفعات والمنطقة الخصبة جدًا في جنوب الأردن الحديث، وشمال غرب السعوديّة[37]. كانت أَيْلَة (العقبة الحديثة) أول مدينة كبيرة في فلسطين تفتحها القوات الإسلاميّة، تحت قيادة النبي محمّد عام ٦٣٠ م (٩ هـ). وهذا أمر غير مستغرَب: ففي سن المراهقة، كان النبي محمّد قد رافق عمه في قوافل التجارة إلى المناطق السورية - الفلسطينيّة، واكتسب خبرة في التجارة الدوليّة والجغرافيا الإقليميّة. وفيما بعد، في سن البلوغ، اكتسب النبي سمعة الرجل الأمين، والتاجر الناجح، وانخرط في التجارة الدوليّة بين البحر الأحمر والبحر المتوسط؛ ولا بد أن يكون النبي أيضًا قد أَلِف المدنَ المرافئ، مثل أَيْلَة (العقبة اليوم)، وغزّة، اللتين كانتا تصلان شبكات التجارة الدوليّة في باليستينا سالوتاريس وباليستينا بريما. وعمليًا، صارت أَيْلَة في العصر الإسلامي الباكر، مرفأ التجارة الأساسي لفلسطين مع آسيا والصين[38]. وتحوّلت مدينة أَيْلَة المرفأ إلى مركز للنشاط الاقتصادي في جنوب فلسطين، وكانت كذلك محطّة استراحة مهمّة للحجّاج المسلمين القاصدين مكّة[39]. أما عن بلاد الشراة، فمدينتها الأساسيّة هي الكَرَك، المعروفة اليوم بحصنها الصليبي، على مسافة نحو ١٤٠ كلم جنوب عمّان، ثم كانت موقعًا على جادّة الملك القديمة. في

أقصى توسّع جند فلسطين، بلغت حدوده من ساحل البحر المتوسط، إلى المنطقة خلف البحر الميت، لتضم بلاد الشراة، ومن العريش في سيناء، إلى مرج ابن عامر وبيسان في الشمال، بينما كان معظم منطقة الجليل جزءًا من جند الأردن (مقاطعة الأردن العسكريّة). وكانت أهم مدن جند فلسطين التي يغلب المسلمون في سكانها، غزّة، ونابلس، ويافا، واللد، والرملة، وقيساريّة، وعمواس، ويُبنا، ورفح، وسبسطية، وبيت جبرين.

اشتُهِرَت الرملة، عاصمة فلسطين السياسيّة، في كل العالم الإسلامي، بمسجدها الأبيض البالغ الجمال - الذي لا تزال مئذنته قائمة - وبخصب التربة في قضائها، وكثرة أشجارها المثمرة، و«ثمارها اللذيذة»، بينما جُدِّدَت عاصمة فلسطين الدينيّة، بيت المقدس، لا من أجل معناها الديني فقط، بل لجمال مبانيها الحجرية، وعمارتها البديعة أيضًا[40]. حين كانت قيساريّة تحت الحكم البيزنطي، ظلت قرونًا كبرى مدن باليستينا، وفي حكم الإسلام، صارت الرملة، على مدى ثلاثة قرون، كبرى المدن المركزيّة في البلاد. كان المقدسي، المؤرّخ الجغرافي المولود في القدس، قد وصف الرملة في أواخر القرن العاشر، بأنها إحدى «أفضل» المدن في كل المناطق الإسلاميّة[41]. وجاء في وصفه ما يلي:

«الرملة هي قَصَبَة [عاصمة] فلسطين. بهيَّةٌ حَسَنَةُ البناء خفيفة الماء مَريَّةٌ واسعة الفواكه... بها صنائع... بين رساتيف جليلة ومدن سَرِيَّة ومشاهد فاضلة. والتجارة بها مفيدة ومعايش حسنة؛ ليس في الإسلام أبهى من جامعها... ولا أبرك من كورتها... ذات فنادق رشيقة وحمامات أنيقة... ومنازل فسيحة ومساجد حسنة، وشوارع واسعة... [وطرقها تقود إلى] درب بيت المقدس [القدس]... درب لُدّ، درب يافا، درب مصر، درب داجون... جامع القصبة [الرملة]، في الأسواق، أبهى وأرشق من جامع دمشق يُسَمَّى الأبيض، ليس في الإسلام أكبر من محرابه [في الرملة] ولا بعد منبر بيت المقدس أحسن من منبره؛ وله منارة بهيّة، بناه هشام بن عبد الملك»[42].

الواضح أن المقدسي نفسه كان على وعي تام، وفي الواقع فخورًا بـ «مقدسية» هويته وتراثه الفلسطيني. لكن، يثير الاهتمام، بالنظر إلى كثرة أسفاره في العالم الإسلامي، ومشاغله المتعدّدة، أنه يصف الأسماء الستة والثلاثين والعبارات التي نودي بها في ترحّله، ومنها «المقدسي، والفِلَسطيني، والمصري، والمغربي، والخراساني... فقيه، صوفي... سَيَّاح... تاجر، إمام... عراقي، بغدادي، شامي... حنيفي... أستاذ، شيخ»[43].

يلقي نص المقدسي لنا نظرة أيضًا على بناء هوية فلسطينيّة متعددة الشرائح، في القرن العاشر، من شخص عالي التعليم، ارتحل كثيرًا، وهو بناء يعبّر بطرائق متعددة عن بناء هويّة إقليميّة فلسطينيّة، بناها المقدسي، ومجير الدين العُلَيمي، وخير الدين الرملي، وصالح بن أحمد التُمُرتاشي في الحقبة بين القرن العاشر والقرن السابع عشر (انظر أدناه). وتبدأ الهويّة مع مدينة القدس (بيت المقدس/أورشليم) مسقط رأس المقدسي، وهي مدينة في منطقة فلسطين الإداريّة، التي هي في منطقة الشام الكبرى، من بلاد الإسلام[44]. ويتحدّث المقدسي في القرن العاشر عن «إقْلِيم فلسطين» - وهو مصطلح نجده أيضًا في أدب حركة القوميين العرب في خمسينيّات وستينيّات القرن العشرين.

5 - جند فلسطين أغنى مقاطعة في منطقة الشام

التغييرات في النظام السياسي/الديني تحت حكم الإسلام، في مقابل استمراريّة باليستينا/فِلَسطين، بوصفها أرضًا/بلدًا، واستقرار ازدهارها الاقتصادي وشعبها المُزارِع في معظمه، هي أمور لافتة للنظر. ففي مدى ثلاثة قرون كانت مقاطعة جند فلسطين تحت حكم الإسلام، بلدًا أكبر، وحتى أكثر ازدهارًا من مقاطعتي باليستينا بريما وباليستينا سالوتاريس معًا في العصر البيزنطي، في تناقض مع التواريخ الأيديولوجيّة المختلفة التي تصنّف هذه الحقبة بأنها حقبة انحدار. فعلى طول القرون الإسلاميّة الأولى، حافظت مقاطعة فِلَسطين الإداريّة على ازدهارها الاقتصادي، جزئيًا بسبب موقعها الاستراتيجي، في مركز التجارة الإقليميّة وتجارة المسافات البعيدة، وجزئيًّا بفضل تطوير نظام عملتها الخاص، في إطار منطقة الإسلام النقديّة الأوسع. في العصر الإسلامي، كانت نقود الدينار تُصَك بالذهب، والدرهم بالفضّة، بينما الفلوس كانت نقودًا نحاسية صكّها الأمويّون أولًا في أواخر القرن السابع. واسم الفلس مشتق من فوليس (follis) وهو نقد نحاسي روماني/بيزنطي. واستمر صكّ الفلوس الإسلامية النحاسيّة حتى القرن التاسع عشر. أما اليوم، فلا تزال كلمة فُلوس أو فْلوس مستخدمة في اللهجة العربيّة الفلسطينيّة الدارجة، اسمًا لجنس المال، وقد اشتُقّ من الكلمة أيضًا في العربية المعاصرة، كلمتا إفلاس ومُفلِس. في القرون الوسطى، كان نظام النقد في مقاطعة فلسطين يتضمّن أيضًا الدنانير والدراهم والفلوس التي كانت تُصَك في مدن فلسطينيّة متعددة.

علاوة على هذا، كانت مقاطعة جند فلسطين، في القرن التاسع، في أثناء الحكم العبّاسي، توصَف بأنها أخصب مقاطعة في منطقة الشام. وتعقيبًا على مداخيل الضرائب السنويّة التي جُبيت من المقاطعة، في القرن التاسع، سجّل رئيس محطة البريد والجغرافي العبّاسي ابن خُرّداذبِه، وهو صاحب أقدم الكتب العربيّة الباقية عن الجغرافيا الإداريّة والوصفيّة، **كتاب المسالك والممالك** (عام ٨٧٠ تقريبًا) سجّل في نحو عام ٨٦٤: ٥٠٠,٠٠٠ دينار ذهبًا من الضرائب في مقاطعة فلسطين. وبالمقارنة مع مقاطعات الشام الأخرى، جمعت ولاية دمشق ٤٠٠,٠٠٠ دينار، ومقاطعة الأردن ٣٥٠,٠٠٠، ومقاطعتا قنسرين والعواصم ٤٠٠,٠٠٠ دينار[45]. في مقارنة أخرى، بلغت مداخيل الضرائب في كل فلسطين (ولايتي فلسطين والأردن) عام ٨٦٤ (٨٥٠,٠٠٠ دينار) أكثر من نصف الضرائب (في البر خصوصًا) التي جُبِيَت في كل بلاد الرافدين العباسية في ٨١٨/٨١٩[46]. هذه المداخيل السنويّة من مقاطعة فلسطين، جليّة أيضًا من أرقام الضرائب والدخل المُجباة في هذه الحقبة، من جند فلسطين، بكلا الرقمين، الرقم المطلق، والمقارَن مع الضرائب المُجباة من الأجناد الأخرى، بما فيها جند الأردن الأصغر كثيرًا، وجند دمشق الأكبر كثيرًا (ولاية دمشق) الذي كان يشمل الكثير من مناطق لبنان اليوم، وأراضي في شرق نهر الأردن تُعرَف بالبلقاء[47]. وهكذا، فإن فلسطين تُعَدّ، من خلال أرقام الضرائب التي ذكرتها بعض المصادر، أغنى مقاطعة في الشام، في الحقبة الأموية المتأخرة[48].

إن أعمال المؤرّخين والجغرافيّين العرب في القرون الوسطى هي مركزيّة في فهمنا لتطوّر إعادة تكوين فلسطين ومحيطها، وللثروة الهائلة نسبيًا، والازدهار في مقاطعة فلسطين، في معظم الحقب الأمويّة والعبّاسيّة. كذلك بدأ المؤرّخون والجغرافيّون الفلسطينيّون المحليّون مثل المقدسي - الذي لا يستخدم فقط اسم فلسطين تكرارًا بل كلمة «فلسطيني» أيضًا - يطوّرون وعيًا وليدًا بالهويّة الفلسطينيّة الإقليميّة. عام ٩٨٥ م، ذكر المقدسي في كتابه **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم** سردًا مفصّلًا لأسماء كل الأماكن، والبلدات والمدن التي زارها في مقاطعة فلسطين[49]. ووصف

بالتفصيل بلاد مولده، وخصب أرضها، وهو يعقب في القرن العاشر، على الإنتاج الزراعي والسلع المصنّعة في مقاطعة فلسطين، قائـلًا:

«[في فلسطين يمكن أن نجد مجتمعة معًا ٣٦ نتاجًا لا نجدها مجتمعة في أي أرض أخرى] يرتفع من فلسطين الزيت والقطّين، والزبيب، والخرنوب... والملاحم، والصابون والفوط. ومن بيت المقدس الجبن، والقطن، وزبيب العينوني والدوري غاية، والتفاح، والموز وهو شيء على قدر الخيار عليه جلدٌ يُقشَر... ثمره على لين البطيخ إلا أنه أطيب وألذ مذاقًا وأزكى رائحة، وكذلك حب الصنوبر المعروف بـ «قضم قريش» الذي لا نظير له؛ والمرايا وقدور القناديل والإبر. ومن أريحا نيل غاية. ومن صُغَر وبيسان النيل والتمور [والأرز، وكذلك السكّر المسمّى الدبس]، ومن عمّان الحبوب والخرفان والعسل، ومن طبرية - البُسُط والورق والأثواب. ومن القدس ثياب المنيّرة والبلعيسيّة، والحبال»(50).

تعزّز اقتصاد فلسطين بفضل موقع البلاد الاستراتيجي وتجارتها الدوليّة، ومنها تجارة المسافات البعيدة مع الهند، والصين، وأوروبا. وكانت تجارة المسافات البعيدة بالحرير من الصين إلى الشرق الأدنى، قائمة منذ العصور القديمة. وقماش الحرير، وهو نسيج طبيعي يُنتَج بواسطة دودة القزّ، نشأت صناعته أولًا في الصين القديمة، وصار بسبب نسيجه ورونقه قماشًا شعبيًّا فاخرًا في الشرق الأدنى. وقد كان متاحًا من خلال التجار الصينيّين والعرب أيضًا في العصر القديم. وفي العصر الإسلامي، كانت فلسطين والشام عمومًا، تتاجر مع الهند والصين عبر أَيْلَة (العقبة) على البحر الأحمر، «مرفأ فلسطين إلى الصين»(51). في القرون الوسطى، بدأ التجار العرب يستوردون دودة القزّ، وكان الحرير يُنسَج في فلسطين لصنع القماش، وقد ساهم في تطوير صناعة حرير خاصة بالبلاد. أنتجت فلسطين أنواعًا من قماش الحرير - منها الحرير الخشن، ممزوجًا بأنواع من الصوف، لخياطة المعاطف، التي صارت تُعرَف بحرير القزّ، و«بي - حرير» - وكانت تصدَّر إلى شبه الجزيرة العربيّة ومختلف بلدان المتوسط وأوروبا(52). في أوائل العصر الحديث في إنكلترا، صار النوع الخام من الحرير المصنوع في فلسطين والمعروف بالقزّ، يُسَمَّى غوز أو غزة، على اسم المدينة الفلسطينيّة؛ وكان قماشًا رقيقًا شفافًا يُستخدَم في الملابس، والأجواخ، وملابس الجرّاحين(53).

كانت صادرات فلسطين وتجارتها الدوليّة مسهمةً ذاتَ شأن في ازدهار البلاد الاقتصادي وثرائها في العصر الإسلامي. بدأت فلسطين تصدّر زيت الزيتون والنبيذ إلى مصر، في العصر النحاسي، وظلت صادرات زيت الزيتون والنبيذ الفلسطيني (liquores Palaestini) من السلع المهمّة في العصور القديمة. ومع أن تصدير النبيذ الفلسطيني تراجع في العصر الإسلامي، فإن الصادرات استمرت في القرون الوسطى وبواسطة قوافل الجمال التي كانت تنقل زيت الزيتون من فلسطين إلى المدينة في شبه الجزيرة العربيّة(54). كانت السفن تُحَمَّل السلع المحبوكة والأنسجة المختلفة، وأنواع القزّ ممزوجًا بصوف الأرانب، المصنوعة في فلسطين، للتصدير إلى أسواق المتوسط، ومنها مصر(55). والمثير للاهتمام، أن الكثير من هذه المصنوعات والمنتجات المصدّرة، مثل القطن، والزيت، والصابون، والزجاج، والمنسوجات، والمطرَّزات، وسلع الحرير، ظلت تؤدي دورًا في الاقتصاد الفلسطيني، في العصر الحديث.

وفي العصر الإسلامي أيضًا، كان للعرب اليهود في فلسطين، المستقلين دينيًّا، والذين يغلب عليهم الطابع الحضريّ، شأن مهم في الثقافة، والتجارة، والصناعات في البلاد. تجلّى هذا على الأخص في التصدير الدولي المهم للزجاج. يعود زمن صناعة الزجاج في المنطقة إلى الأزمنة الفينيقيّة، وفُسَيْفِساء المباني الهلّينية والرومانيّة وأرضيّات الفُسَيْفِساء البيزنطيّة. وفي القرون الوسطى، صارت عكا، وصور، والخليل والبلدات الأخرى في فلسطين، مشهورة بصنعها الزجاج، وبات العرب اليهود في البلاد وفي الشام عمومًا، يُعرَفون بأنهم خبراء في صناعة الزجاج، الذي يصدَّر إلى مختلف البلدان، ومنها بلدان في أوروبا(56). وكما سنرى في الفصل السابع، واصل الصناعيّون المسلمون في الخليل في الحقبة المملوكيّة، تطوير صناعة الزجاج الرفيع الجودة. وفي واحد من أشهر الأعمال الموسوعيّة الجيوسياسيّة، والجيوإثنوغرافيّة، من القرن العاشر، يصف المقدسي بعض مرافئ المتوسط في جند فلسطين:

«ولهذه القَصَبَة رِباطات على البحر، يقع بها النّفير، وتُقلِع إليها شلنديات الروم وشوانيهم، معهم أسارى المسلمين للبيع كلُّ ثلاثة بمائة دينار، وفي كل رِباط قومٌ يَعرفون لسانَهم ويذهبون إليهم في الرسالات، ويُحمَل إليهم أصناف الأطعمة؛ وقد ضُجَّ بالنفير لمّا تَرايَت مراكبُهم، فإن كان ليلٌ أُوقِدَت منارةُ ذلك الرِباط وإن كان نهارٌ دَخّنوا؛ ومن كل رباطٍ إلى القَصَبَة عدّةُ مَنايِر شاهقة قد رُتِّبَ فيها أقوامٌ، فتُوقَد المنارةُ التي للرِباط، ثم التي تليها، ثم الأخرى، فلا يكونُ ساعة إلا وقد أُنفِر بالقَصَبَة وضُرِب الطبلُ على المنارة ونُودِي إلى ذلك الرِباط، وخَرج الناس بالسلاح والقوّة، واجتمع أحداثُ الرساتيف، ثم يكونُ الفداء، فرجلٌ يشتري رجلًا، وآخر يطرح درهمًا أو خاتمًا، حتى يشتري ما معهم؛ ورباطات هذه الكورة التي يقع بهن الفداء، غزّة، ميماس، عسقلان، ماحوز، أزدود، ماحوز يُبنا، يافه، أرسوف»(57).

كذلك في القرن العاشر، يصف الجغرافي والإخباري العربي ابن حوقل - الذي سافر كثيرًا في آسيا، وأوروبا، وأفريقيا بين عامي ٩٤٣ و٩٦٩ م، وكَتَب **صورة الأرض** - يصف مقاطعة فلسطين العربية. ويتحدّث ابن حوقل، الذي قد يكون استمدّ بعض معلوماته من مصادر عربيّة سالفة، عن سعة مقاطعة فلسطين: من رفح في الجنوب إلى منطقة اللَّجون في الشمال، ومن البحر الأبيض المتوسط غربًا إلى عَمّان شرق الأردن(58).

كانت اللَجون، التي تقع على بُعد ١٦ كلم شمال غرب جنين، و١ كلم جنوب تل مجيدو (الذي يسمَّى أيضًا تل المتسَلّم)، قرونًا طويلة مدينة قضاء فلسطينيّة استراتيجيّة مهمّة، حتى منقلب القرن التاسع عشر، حين ضمّها العثمانيّون إلى قضاء جنين الجديد. هجّرت إسرائيل عام ١٩٤٨ سكان اللَّجون، ودمرتها، ويقال إنها مجيدة القديمة، التي كانت واحدة من أقوى المدن الدول الفلسطينية، وأهمّها في العصر البرونزي، وكان فيها واحد من أعظم الهياكل في زمنه في كل الشرق الأدنى(59).

في العصر الروماني، كانت هذه المنطقة تابعة للجليل، وفي القرن الثامن عشر، صارت اللَجون جزءًا من دولة الظاهر عمر الفلسطينيّة المستقلّة عمليًا ومقرها في الجليل. وتَظهَر الاستمراريّة بين العصور القديمة والقرون الوسطى العربيّة في اللَّجون على نحو رمزي في اسم مدينة القرون الوسطى العربيّة الفلسطينيّة لَجّون، التي اشتُقّ اسمها من اسم ليجيو (Legio) الروماني، التي تعني معسكر فيلق روماني قديم في مقاطعة «سورية باليستينا». والموقع، الذي هو مكان

استراتيجي على طريق فيا ماريس الفلسطينيّة، ويعرفه الرومان باسم كَبَركوتْنا، بقي قاعدة للفيلق المدرّع السادس (Legio Sexta Ferrata)، الفيلق الروماني السادس، بين عامي ١٢٠ و٣٠٠ م. لقد كرَّم الفيلقَ المدرّعَ السادس، الإمبراطور فيليبوس العربي (٢٤٤ - ٢٤٩)، الذي كان مهتمًا شخصيًا بقضايا مقاطعات «سورية باليستينا» والعربيّة، وصكّ نقودًا برقم هذا الفيلق[60].

في العصر العبّاسي، في القرنين الثامن والتاسع، كانت اللَجُّون مدينة قضاء مهمة، في جند فلسطين. وكانت، على مدى عصر المماليك (١٢٦٠ - ١٥١٧) محطة ذات شأن في طريق البريد والتجارة، وفي أوائل العصر العثماني كانت عاصمة سنجق في فلسطين، حمل اسمها. ووفقًا لبعض المصادر العربيّة، كانت المدينتان الرئيسيّتان بيسان (سكيتوبوليس سابقًا) واللَجون، ضمن مقاطعة جند فلسطين، على مدى العصور الإسلاميّة الأولى[61]، ومع ذلك فالمقدسي[62] يشير إلى أن بيسان واللّجون، وكذلك عكا، كانت جزءًا من جند الأردن، وهذا أمر يضفي مزيدًا من الوزن على القول بأن جند الأردن ظل قرونًا متعددة، جغرافيًا واستراتيجيًا، مساويًا للمقاطعة البيزنطيّة السابقة باليستينا سيكوندا.

في القرن العاشر، وصف ابن حوقل العاصمة الإداريّة لمقاطعة جند فلسطين، الرملة، على أنها كبرى المدن في البلاد، «لكن المدينة المقدّسة (القدس) تقارب كثيرًا هذه الأخيرة في الحجم» - وهذا أيضًا يدعم بعض الشيء فكرةَ العاصمتين (السياسيّة/الدينيّة) التي كانت قائمة في فلسطين ثلاثة قرون تحت حكم البيزنطيّين، ونحو أربعة قرون تحت حكم الإسلام، من أوائل القرن الثامن حتى عام ١٠٩٩. يقول ابن حوقل:

«وأما جند فلسطين وهو أول أجناد الشأم مما يلي المغرب، فإنه تكون مسافته للراكب طول يومين من رفح إلى حد اللَجون وعرضه من يافا إلى ريحا مسيرة يومين... ومياه فلسطين من الأمطار والطلّ، وأشجارها وزرعها أعذاء بخوس[63] لا سقي فيها إلا نابلس فيها مياه جارية. وفلسطين أزكى بلاد الشأم ربوعًا ومدينتها العظمى الرملة، وبيت المقدس تليها في الكبر... وبفلسطين نحو عشرين منبرًا على صغر موقعها»[64].

على الرغم من أن مدى حدود مقاطعة فلسطين تبدّل على مر السنين، فإن الجغرافي العربي ياقوت الحموي، الذي كتب عام ١٢٢٦، في الحقبة الأيوبيّة، ذكر أن مدينة الفولة العربيّة (مدينة عفولة في إسرائيل اليوم)، التي كانت في قلب مرج ابن عامر، على نحو ١٢ كلم شمال اللَجون، هي «إحدى مدن جند فلسطين»[65].

6 - النقود المصكوكة بفلسطين: عملة فلسطين واستقلالها النقدي والآثار النُّمّيّة من فلسطين العربيّة الإسلاميّة

الآثار النُّمّيّة (Numismatic) والنقديّة هي مصادر مهمّة للمعرفة عن الاقتصاد ودرجة الاستقلال السياسي في فلسطين الرومانيّة، والبيزنطيّة، والإسلاميّة في القرون الوسطى. وتُبَيّن الأدلّة النُّمّيّة العربيّة البيزنطيّة في جند فلسطين (مقاطعة فلسطين العسكريّة/الإداريّة في أوائل العصر الإسلامي) في القرن السابع[66] طابعَ الاستمراريّة في فلسطين، وتنوّعَ الأساليب والتقاليد المتطّورة في البلاد، وكذلك بعض التقاليد الخاصّة المتبدّلة في فلسطين.

إن أحد المؤشرات على الازدهار الاقتصادي، والحكم الذاتي الأوسع الإقليمي والاقتصادي تحت حكم الإمبراطوريّة، هو قدرة منطقة أو مدينة معيّنة على إصدار عملتها الخاصّة. وكما سلف ورأينا، بدأت المرحلة الأولى من الظاهرة النقدية في فلسطين، في أواخر القرن السادس وأوائل القرن الخامس ق.م، وكانت في فلستيا. استمرت هذه المرحلة حتى القرن الرابع ونهاية الحكم الأخميني (الفارسي) في فلسطين. في معظم سنوات هذه الحقبة، كانت مدن فلسطين المستقلة غزّة، وعسقلان، وأشدود، قادرة على إصدار نقودها الفضيّة. وقد صارت ظاهرة النقود الفضيّة معروفة على نطاق واسع، بأنها نقود فلستيا، أو النقود الفلستو - عربيّة. لكن في القرن الميلادي الأول، منحت الإمبراطوريّة الرومانيّة العديد من مدن فلسطين حق صك نقود برونزية ونحاسيّة فقط. وحُصر حق صك النقود الفضيّة ذات الاعتبار، لقلّة من المدن المهمّة غير روما. وصك العديد من مدن فلسطين نقودًا برونزيّة، منها غزّة، وقيساريّة، وجوبا (يافا)، وأسكالون، وبتوليمايس (عكا)، وطبريا، وسيفوريس، ونيابوليس (نابلس)، وأنتيباتريس، وديوسبوليس (اللدّ)، ونيكوبوليس (عمواس)، وإيليا كابيتولينا (القدس)، وإيلوتيروبوليس (بيت جبرين). كان أنطونينوس بيوس (تيتوس فولفوس إيليوس هدريانوس أنطونيوس أوغسطس بيوس، ٨٦ - ١٦١ م)، المعروف أيضًا باسم أنطونيوس، كان إمبراطورًا رومانيًا بين عامي ١٣٨ و١٦١ م. ويظهر اسمه على نقود إمبراطوريّة برونزيّة مصكوكة في غزّة، فلستيا. وقد استمر تقليد صك النقود البرونزية هذا، في عدد من المدن الفلسطينيّة في طول الحقبة البيزنطيّة.

اعتمد الإسلام في فلسطين، على نحو عملي، وجَمَعَ التقليدَ النقدي الروماني/البيزنطي مع صك النقود الفضيّة الأخمينيّة في فلسطين، وشجّعَ صكَّ كل من النقود الفضّية والذهبيّة في المدن الفلسطينيّة. إضافة إلى هذا، يَظهر بوضوح، استمرار هذا التقليد العربي/البيزنطي، ومواصلة النمو الاقتصادي وازدهار التجارة في فلسطين تحت حكم الإسلام، من خلال انتشار المعادن النفيسة وصك نقود الذهب في فلسطين الإسلاميّة. وكانت العناصر النادرة والطبيعيّة ذات القيمة الاقتصاديّة والاستثماريّة، مهمّة في كلٍ من صُنْع الحلي الممتازة، وصك النقود. وكانت أفضل المعادن المعروفة، التي تُصَك نقودًا عربيّة إسلاميّة، في الأصل في فلسطين، وهي النحاس، ثم فيما بعد الذهب والفضّة، تُصَك غالبًا في مدن فلسطينيّة متعددة. وقد تطوّرت كثيرًا العناصر الأساسيّة في النقود الإسلاميّة المصكوكة في فلسطين - أي المعادن، والكلمات، والتصاميم، والإشارات والرموز - من نمط النقود البيزنطيّة الطابع التي استُخدِمَت في العصر الإسلامي الأول، إلى نمط ما بعد الإصلاح النقدي الذي اعتمده الخليفة عبد الملك بن مروان نحو عام ٦٩٦ م، إلى النمط المستخدَم في الحقب العبّاسيّة، والطولونيّة، والأخشيديّة، والفاطميّة، من القرن الثامن إلى القرن الحادي عشر[(67)]. بعدما استولى الأمويّون على الخلافة الإسلاميّة وجعلوا دمشق عاصمتهم عام ٦٦١ م، كان الاستقرار الاقتصادي والمالي في إمبراطوريّتهم المترامية الأطراف، إحدى أولوياتهم العليا. لذلك، أثّر السوليدوس (solidus) البيزنطي الطابع، وهو في الأساس وحدة وزن رومانيّة من الذهب النقي نسبيًا، أثّر في الدينار الذهب الأموي؛ والاسم العربي للنقود الذهبيّة مشتقّ من ديناريوس، وهو اسم نقود رومانيّة. وقد أصدر الدينارَ الذهب العربي أولًا الخليفةُ المصلح عبد الملك بن مروان نحو عام ٦٩٦ م، وفيه حلّت صورته بدل صورة الإمبراطور البيزنطي. لكن فيما بعد، أزيلت صورة الخليفة من النقود الإسلاميّة. كانت اليونانيّة هي اللغة الرسميّة في الإمبراطوريّة البيزنطيّة، وتحت تأثير نمط صك النقود البيزنطي، كان نقاء ذهب الدينار العربي

يقاس بالقيراط (carat) المشتق اسمه من اليونانيّة κεράτιον. ولا يزال القيراط (carat)، وحدة وزن الذهب، مستخدَمًا إلى اليوم.

كان الإصلاح النقدي على النمط الإسلامي، الذي اعتمده هذا الخليفة الأموي الخامس، يرمي إلى دعم السلطة الأموية، وتوفير نظام نقد عربي إسلامي موحّد، يعبّر عن الحقائق الجديدة، السياسيّة - الثقافيّة، لذلك الزمان[68]. لقد أضافت النقود المصكوكة في فلسطين من الذهب والفضّة والنحاس، التي استَعملت أقدم الخطوط العربيّة، الخط الكوفي، إضافةً إلى شهادة «لا إله إلا الله» ثم فيما بعد شهادة «محمّد رسول الله»، أضافت اسم فلسطين العربي.

يتّضح الازدهار الاقتصادي والنقدي في فلسطين في الحقبة الإسلامية الباكرة، ومركزية صك النقود محليًّا في جند فلسطين، ولا سيّما في العاصمة الإدارية الرملة، في النصف الأول من القرن الثامن، من خلال أصول الدفعتين الأوليين من النقود التي صُكَّت بعد الإصلاح النقدي، وهما دفعتان من النقود الإسلاميّة وُجدتا في حفريات في أريحا. للنقود علاقة وثيقة بالسلطة النقدية، والنقود المصكوكة محليًا تعطينا فكرة عن مدى الاستقلال المحلي الذي تمارسه مقاطعة فلسطين تحت حكم الإسلام. وليس مستغربًا، بالنظر إلى موقع أريحا ومركزيّة مقاطعة فلسطين في الحقبة الأمويّة، أن يكون جند فلسطين وجند دمشق «وفّرا تقريبًا مقدارين متساويين من النقود» التي نُبِشَت من موقع أريحا[69]. النقود المستخرَجة في الحفريات هي مجموعة مسكوكات من بلاد الشام، موزعة كما يلي:

- ٣٢ في المئة من جند فلسطين.
- ٣٥ في المئة من جند دمشق.
- ٢٠ في المئة صُكَّت في جند حمص.
- ٦ في المئة من جند الأردن.
- ٥ في المئة من الجزيرة[70].
- ١ في المئة من جند قنّسرين.
- ١ في المئة من مصر[71].

هذه النقود كانت من دور السك التالية:

- ٢٧ في جند فلسطين (٢٣ صكّت في العاصمة الرملة؛ ٣ في اللد؛ ١ في إيليا (القدس).
- ٢٩ في جند دمشق (جميعها صكَّت في دار صك النقود في العاصمة دمشق).
- ٥ في جند الأردن (٤ في طبريا؛ ١ في الأردن).
- ١٧ في جند حمص (كلها في دار الصك في حمص).
- ١ في جند قنّسرين (في دار الصك في حلب).
- ٤ في الجزيرة (في دار الصك في الرُّها).
- ١ من مصر (في دار صك في الإسكندريّة)[72].

في العصر الإسلامي، ولا سيّما من أوائل القرن الثامن وما بعد، بدأت فلسطين أيضًا تطوّر تقاليدها العربيّة الإسلاميّة الخاصّة في الأوزان والمقاييس والنقود؛ والجدير بالذكر أن النقود كانت تُصنَع في كثير من المدن الفلسطينيّة، وعليها كتابة «ضُرِبَ في فِلَسطين»[(73)] وكانت متداوَلة محليًا، وإقليميًّا ودوليًا. وأقدم الآثار النُّمِّيَّة التي تشير رسميًّا إلى اسم البلاد على أنه فلسطين في النقود الرومانيّة، تعود إلى عهد فسبازيان (٦٩ - ٧٩ م)، ثم فيما بعد باسم «سورية - باليستينا» من عهد ماركوس أوريليوس، الذي كان إمبراطورًا رومانيًّا بين عامي ١٦١ و١٨٠ م. في القرن الميلادي الأول، مَنحت الإمبراطوريّة الرومانيّة أيضًا كثيرًا من المدن الفلسطينيّة حق صك نقود برونزيّة. وقدّم سير جورج فرانسيس هِلّ، المدير والأمين لمكتبة المتحف البريطاني (١٩٣١ - ١٩٣٦)، كرّاس المتحف البريطاني عن نقود فلسطين، الذي أشار إلى ست عشرة مدينة فلسطينيّة كانت تصكّ نقودها الخاصة)[(74)].

هذه التقاليد، من الاستقلال الاقتصادي، ونقود المدن الفلسطينيّة، انتهت في القرن الثالث الميلادي، حين تفكّكت الإمبراطوريّة الرومانيّة (الغربيّة)، لكنها استعيدت وتوسّعت في فلسطين تحت حكم الإسلام، في القرون الوسطى، لتشمل صك النقود الفضيّة والذهبيّة في مدن فلسطين إيليا[(75)] (بيت المقدس، القدس، أورشاليم)، والرملة، وطبريّا (تيبرياس)، وعسقلان ومدن أخرى. ويوحي هذا الاستقلال بالنقود البرونزيّة في مدن فلسطين تحت حكم الرومان والبيزنطيّين، وبالنقود الفضيّة والذهبيّة في العصر الإسلامي، بتطوّر مجال واسع من الاستقلال الإقليمي الفلسطينيّ، وبتميّز في التقاليد المحليّة، بعيدًا عن الإشراف الإمبراطوري المتشدّد:

فـ «اللّقَى من النقود تشير إلى أن فلسطين كانت تنتج مقادير كبيرة من النقود في الأماكن التالية: القدس، وبيت غوفرين [بيت جبرين]، والرملة، وأسكالون، وعمّان، وغزّة، واللّد [ليدا]، ويافني [يُبنا]، وطبريا، وبت شيان [بيسان]، وسيفوريس [صفّاريّة] وصور. وكانت بعض دور الصك هذه موجودة منذ أيام البيزنطيّين، ويبدو أنها كانت تعمل أيضًا في أيام الخلفاء الدمشقيّين، بعد عبد الملك. وكانت الكتابة على النقود هي: إيليا فلسطين [القدس فلسطين]، وعسقلان فلسطين، وهكذا. ومن دار الصك في بت شيان (بيسان)، وُجِدَت نقود بكتابة يونانيّة، لكن يبدو أن كتابة عربيّة حلّت محلها تدرّجًا. من هذه النقود من بت شيان، حمل بعضها الكتابة اليونانيّة «سكيتوبوليس»، مع الاسم العربي «بيسان»[(76)].

غالبًا ما يُقرأ تاريخ فلسطين الإسلامي من خلال حوليات الخلافة الشاملة، مع قليل من الاهتمام للتطورات المحليّة والظروف الإقليميّة. لقد طوّرت فلسطين في العصر الإسلامي قدرًا ذا شأن من الاستقلال الاقتصادي والتجاري. وأنتجت نقودها الخاصة، وطوّرت تقاليدها التجاريّة الخاصّة، بالأوزان والمكاييل. وكانت نقودها تصكّ في عدد من المدن الفلسطينيّة مع كتابة «في فلسطين»، بالطريقة نفسها التي يُكتب فيها اسم بلد التصنيع على السلع اليوم.

ويخص المقدسي قسمًا كاملًا من كتابه لهذه التقاليد الخاصة، والمكاييل والنقود في بلد منشئه[(77)]. لقد بدأ صك النقود الإسلاميّة (الدينار ذهبًا والدرهم فضة) في فلسطين في الحقبة الأمويّة. وكان قد أُوقف أولًا أيام العبّاسيّين، لكنه استؤنِف في الرملة في عهد الطولونيّين، الذين هم أول سلالة إسلاميّة مستقلّة تحكم مصر، وفلسطين، وأجزاء واسعة من سورية، بين عامي ٨٦٨ و٩٠٥ م:

«[في القرن التاسع] بدأت في الظهور النقود [الفلسطينيّة] وعليها الكتابة «بفلسطين». كانت أولى هذه النقود، هي التي صُكَّت في أيام خمارويه وابنه، هارون، من عام ٨٩٠ حتى ٩٠٤، وكانت هذه النقود الدينار الذهب، بوزن غير معهود هو ٣.٢ غرام. واستمر الصك على هذه الحال، في هذه الحقبة، حين استعاد العبّاسيون مصر وفلسطين... وتابع الإخشيديون صك النقود في الرملة، مثل الماضي، لكن ليس على غرار الجودة المتدنيّة للنقود الفلسطينيّة في العهد الطولوني، وأمر محمّد [بن] طغج، الإخشيدي، بصك دنانير بجودة أفضل... وواصلت دار صك النقود في الرملة العمل، في العصر الفاطمي أيضًا... وكانت دار الصك في طبريا تعمل أيضًا... وبعد غزو الصليبيّين لمعظم فلسطين، نُشِّط صك النقود في أسكالون [عسقلان]»[(78)].

7 - إعادة تشكيل فلسطين في الحكم الفاطمي: مقاطعة جند فلسطين ومتولّي حربها (القرن الحادي عشر)

غزت الدولة الفاطمية الشيعيّة المتمركزة في مصر، فلسطين عام ٩٧٠، واستولت على كل البلاد عام ٩٧٢. وابتلي الحكم الفاطمي لفلسطين بشغب وحركة تمرد كبيرة. في هذه الحقبة، كانت الرملة لا تزال هي العاصمة الرسميّة لمقاطعة جند فلسطين. لكن المدينة عانت بشدة من الاحتلال والنهب الذي مارسه بدو بني طي في فلسطين في أواخر عام ١٠٢٤، ومن الزلزالين المدمّرين في عامي ١٠٢٥ و١٠٦٨. ومع أن المدينة تعافت في منتصف القرن الحادي عشر، وظلت مدينة استراتيجيّة وحامية مهمّة، إلى قرون كثيرة آتية، غير أن انحدارها في أثناء حكم الفاطميين واستبدال القدس بها فيما بعد، عاصمة إداريّة لفلسطين، في حكم الأيوبيّين، افتتح عصرًا جديدًا مع إعادة مركزة فلسطين في الحقبة التي تلت عهد الصليبيّين. أدّت الاعتبارات السياسيّة والعسكريّة دورًا مهمًا في تشكيلة النظام الفاطمي في فلسطين. وكانت تركيبة من الحسابات السياسيّة والعسكريّة - الاستراتيجيّة أيضًا عوامل في إعادة تكوين الرؤية إلى فلسطين والحدود التاريخيّة، قبل المرحلة الفاطميّة، وبعدها. هذه الاعتبارات، التي كانت حاضرة حضورًا جذريًا في حقب تاريخيّة مختلفة، كانت بيّنة:

- إنشاء هدريان عام ١٣٥ م المقاطعة الجديدة سورية - باليستينا، بعد هزيمة تمرّد بار كوخبا في ذلك العام.

- كون دوكس بالستينه البيزنطي، «القائد العسكري لكل فلسطين»، يقود كل القوات البيزنطيّة في بروفنسيا باليستينا (باليستينا بريما، باليستينا سيكوندا، وباليستينا ترشيا) من القرن الرابع إلى أوائل القرن السابع.

- إنشاء الأجناد العسكريّة - الإداريّة في الشام، ومنها جند فلسطين، تحت حكم الإسلام في ثلاثينيّات القرن السابع وما بعد.

- الخطة السرّيّة العثمانيّة، الاستراتيجيّة - العسكريّة «فِلَسطين رِسالَسي»، المعَدَّة للضباط في فيلق الجيش الثامن في فلسطين في بداية الحرب العالمية الأولى (ستُناقَش في الفصل التاسع)، للدفاع الموحَّد عن السناجق العثمانيّة الثلاثة في فلسطين.

- اتفاق سايكس - بيكو السري عام ١٩١٦، بين بريطانيا وفرنسا، وهو اتفاق قرّر تقطيع الشرق الأدنى بين القوتين الإمبرياليّتين؛ وهو اتفاق رسم الحدود الانتدابيّة البريطانيّة لفلسطين.

بعد تردّي الوضع العسكري - الأمني في فلسطين، وحركات التمرد القبليّة في عشرينيّات القرن الحادي عشر، يبدو أن الاعتبارات الاستراتيجيّة - العسكريّة في الدولة الفاطميّة، ساهمت في إنشاء الفاطميّين لقبًا جديدًا: متولّي حرب فلسطين، أي «حاكم فلسطين العسكري».

ليست واضحة تمامًا الحدود التي كانت فيها مسؤوليات متولّي حرب فلسطين، منفصلة عن مسؤوليات الحاكم المدني التقليدي (الوالي) في مقاطعة جند فلسطين[(79)]. لكن مع أصداء مسؤوليّات دوكس بالستينه البيزنطي، كان حاكم فلسطين العسكري يأمر كل القوات العسكريّة الفاطميّة في مقاطعتي جند فلسطين وجند الأردن. والجدير بالاهتمام، أن شكلًا من هذا التجديد العسكري - الاستراتيجي، في مهمة حاكم فلسطين العسكري، ظل قائمًا بعد نهاية الحكم الفاطمي لفلسطين. وغالبًا ما يختلط لقب المتولّي (العسكري) والوالي (المدني) في الحقبة الأيوبيّة، وفي عام ١١٩٣، وُجِد لقب متولّي الحرب ببيت المقدس، أي حاكم القدس العسكري، في فلسطين الأيوبيّة[(80)]. لكن في أي حال، يشير تعيين الفاطميّين حاكمًا عسكريًا لفلسطين، وبروز فلسطيني، هو محمّد اليازوري، ليصبح وزيرًا (الوزير الأول) في الدولة الفاطميّة بين عامي ١٠٥٠ و١٠٥٨، مع الأدلة التي لدينا من جنيزة الفسطاط العربيّة - اليهوديّة، يشير كل هذا إلى ظهور انطباع بأن فلسطين كان يُنظَر إليها على أنها مقاطعة مركزيّة في الدولة الفاطميّة. تحت حكم الفاطميّين الشيعة المستقرّين في مصر. في أوائل القرن الحادي عشر، كان الإسلام في فلسطين قد ظل سنّيًّا في الغالب، وكان كبار الرسميّين الفاطميّين في مقاطعة جند فلسطين يقيمون في العاصمة الرملة:

«كان العديد من الرسميّين الفاطميّين يقيمون في الرملة في الحقبة الفاطميّة (أوائل القرن الحادي عشر)، ومعهم الحاكم، الذي يسمَّى الوالي، أي حاكم جند فلسطين على ما يبدو. كان الوالي، بواسطة عبده العسكري [- الجندي] (غُلام)، يشرف على قوة الشرطة ويبقى على اتصال مع القاهرة [الفسطاط] من خلال البريد. كانت المدينة أيضًا مقرًا للشرطة السرّيّة (أصحاب الأخبار) والداعي الفاطمي المحلي [الشيعي] (يتولّى شأن الدعاية). وكان ثمة رسميّان آخران تأكد وجودهما في المدينة هما مدير الضرائب (عامل) والمحاسب (زينومام)، وكلاهما كان يعيّنهما الحاكم في القاهرة. أما التكوين الاجتماعي في سكان الرملة فمسألة لا تزال غامضة، لكن كان ثمة نخبة مسلمة محليّة مكوّنة من الأعيان، والقضاة وشهود المحاكم... في المحرّم من عام ٤١٤هـ (آذار/مارس - نيسان/أبريل ١٠٢٣ م)، عُيِّن أنوشتكين الدزْبَري[(81)]، حاكمًا لجند فلسطين، يحمل لقب الحاكم العسكري (متولّي حرب فلسطين). كانت بداية ولايته حاكمًا، سلميّة، وفي نيسان/أبريل ١٠٢٤، كانت قافلة كبيرة من الحجّاج الخرسانيّين [سنّة] آتية من مكّة، عبر أَيْلَة [العقبة الحديثة] نحو الرملة ودمشق وبغداد»[(82)].

غير أن الحالة الأمنيّة في مقاطعتي جند فلسطين وجند الأردن تردّت بسرعة؛ وفي أيلول/سبتمبر ١٠٢٤، اندلع تمرّد قبلي على شروط نظام جباية الضرائب الإقطاعي، الذي كان قد أُوكِل إلى شيخ بَني طي القبلي، حسن بن الجرّاح، في منطقة بيت جبرين في مقاطعة فلسطين. وهاجم البدو في شمال فلسطين عاصمة جند الأردن طبريا ونهبوها. كذلك احتلّوا الرملة، ونهبوا الممتلكات، وقتلوا جنود الحامية المحليّة وسبوا النساء والأولاد. وبعد نهب المدينة وتدمير صناعتَي الصابون والزيتون فيها، أشعل حسن بن الجرّاح النار في عاصمة فلسطين: «كان غزو البدو للرملة فصلًا

أسود في تاريخ المدينة»[83]. وتلبَّثت حركات التمرّد في المقاطعتين على تفرُّق، خمس سنوات حتى عام ١٠٢٩، وسبّبت ضيقًا ومجاعة.

مع أن الاستياء من الحكم الفاطمي الشيعي في فلسطين، لم يكن عامًا، أو حتى ظاهرًا بين علماء السنّة في القدس، إلا أن هذا الاستياء كان قويًّا بين بدو بني طي، والمجتمعات المسيحيّة - الأولون لأسباب اقتصاديّة، والأخيرون لأسباب دينيّة. في أوائل القرن الحادي عشر، ابتُلي حكم الفاطميّين للبلاد بسلسلة حركات تمرّد قبليّة، وانعدام أمن واسع النطاق، ومجاعة اكتسحت فلسطين، إضافةً إلى الزلزال الشديد عام ١٠٢٥[84]. كان تدمير الفاطميّين كنيسة القيامة في القدس، وكنيسة القديس جاورجيوس الرائعة في اللد، بقرار من الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله عام ١٠٠٩، جزءًا من حملة عامة ضد أماكن العبادة المسيحيّة في فلسطين ومصر. وأثّرت السياسات الفاطميّة تأثيرًا سلبيًا في جند فلسطين، وصارت هذه السياسات حافزًا، لا لحركات التمرّد المحليّة فقط، بل أيضًا لغزو السلاجقة فلسطين عام ١٠٧٣، والصليبيّين اللاتين عام ١٠٩٩.

في عام ١٠٢٩، خمس سنوات بعد احتلال البدو الرملة، وأربع سنوات بعد زلزال عام ١٠٢٥، الذي ألحق أضرارًا فادحة في المدينة، وفي ذروة حكم الفاطميّين لفلسطين، أشير إلى مقاطعة فلسطين المصابة بشدّة، في جنيزة القاهرة القديمة، التي هي مجموعة من مقاطع المخطوطات العربيّة اليهوديّة، عُثِرَ عليها في مخزن (جنيزة) كنيس بن عيزرا في الفسطاط التي كانت آنذاك عاصمة مصر. هذه المجموعة الضخمة من المخطوطات المكتوبة بلغات متعدّدة، ولا سيّما العربيّة، والعبريّة، والآراميّة، والتي تبدأ من العصر العبّاسي عام ٨٧٠ م وتغطي ألف عام، صارت أكبر مجموعة وأكثرها تنوعًا، من مخطوطات القرون الوسطى في العالم، وشهادة على ازدهار الثقافة العربيّة اليهوديّة تحت حكم الإسلام. وكان يقيم في الفسطاط أيضًا [موسى] ابن ميمون (ميمونيدس، ١١٣٥ - ١٢٠٤) أكبر فيلسوف عربي يهودي مولود في الأندلس، وكان حاخامًا ورئيسًا للجماعة العربية اليهوديّة في مصر. في عام ١٠٢٩، كتب من القدس الحاخام سولومون هاكوهين بن يِهُوسيف، في رسالة إلى ابنه في الفسطاط، يذكر الضرر الذي ألحقه الفاطميّون بكل من مدينة الرملة و«أرض فلسطين»: وأشار الحاخام سولومون إلى «بلاء الجوع، إذ لا يوجَد طعام في أرض فلستين [أي مقاطعة فلسطين] وهناك الكثير من الفقراء»[85].

في عام ١٠٢٩، أحضر الحاكم العسكري لكل القوات الفاطميّة في فلسطين، متولّي حرب فلسطين، أنوشتكين الدزْبَري، جيشًا من مصر، وجمع قوات محليّة في فلسطين وهزم هزيمة كاملة الجيش البدوي الموحَّد في الأُقحوانة بالقرب من بحر الجليل[86]، وهي منطقة كانت جزءًا من جند الأردن. وبعد هذا النجاح العسكري، صار اللواء الدزْبَري أقوى حاكم فاطمي في كل منطقة الشام، وضمنها فلسطين. وأصبح ذا شعبية جيدة بين السكان المحليّين بإقامته أحلافًا مع الأعيان الفلسطينيّين، وتمكّن من توحيد كل المنطقة، تحت سلطة فاطميّة واحدة. وشدّد المؤرخون المسلمون في القرون الوسطى، على «حكم الدزْبَري العادل والمعاملة الحسنة للسكان في المدن، التي كان حاكمها»[87]. أول مرة، وآخرها، صارت كل فلسطين والشام تحت حكم حاكم فاطمي واحد. مات الدزْبَري في حلب عام ١٠٤٢. وبعد خمسة عشر عامًا أعيد دفنه في القدس.

مع قِلّة ما يُعرَف عن التطوّرات السياسيّة في فلسطين، في النصف الثاني من القرن الحادي عشر، وقبيل الغزو الصليبي عام ١٠٩٩، تشير الرسائل من جنيزة الفسطاط، إلى أن محمد

حسن بن علي اليازوري، من يازور[88]، المدينة التي تقع شرق يافا في مقاطعة فلسطين، وهو حاكم سابق للرملة، عمل بصفة وزير في الدولة الفاطميّة، وهذا ثاني أعلى منصب بعد الخليفة الفاطمي في مصر، بين عامي ١٠٥٠ و١٠٥٨. وكان كذلك مسؤولًا شخصيًّا عن شؤون القدس، العاصمة الدينيّة في فلسطين الإسلاميّة[89].

عند منتصف القرن الحادي عشر، كتب الرحالة المسلم ناصر خسرو، الذي زار فلسطين الفاطميّة عام ١٠٤٧، نصًا عن رحلته التي استمرّت سبع سنين (**سفرنامة**) في أرجاء العالم الإسلامي في القرن الحادي عشر (**يوميّات رحلة في سورية وفلسطين**). جاء في النص:

«في يوم الأحد غُرّة رمضان [١١ آذار/مارس] بلغنا الرملة، ومن قيساريّة إليها ثمانية فراسخ. وهي مدينة كبيرة بها سور حصين من الحجر والجص، مرتفع ومتين وعليه أبواب من حديد. ومن المدينة إلى شاطئ البحر ثلاثة فراسخ. والماء هناك من المطر، ولذا فقد بني في كل منزل حوض لجمع مياه المطر فيبقى ذخيرة دائمة. وفي وسط مسجد الجمعة أحواض تمتلئ بالماء فيأخذ منه من يشاء. ومساحة الجامع ثلاثمائة قدم في مائتين. وقد كتب أمام الصفّة أنه في الخامس عشر من شهر محرّم سنة ٤٢٥ [١١ كانون الأول/ديسمبر ١٠٣٣] زُلزِلَت الأرض بشدة هنا فخربت عمارات كثيرة، ولم يصب أحد من السكان بسوء. وفي هذه المدينة رخام كثير. وقد زينت معظم السرايات والبيوت بالرخام المنقوش الكثير الزينة. ويُقطَع الرخام بمنشار لا أسنان له وبالرمل المكّي. ويعملون المنشار على أعمدة الرخام بالطول لا بالعرض فيخرجون منه ألواحًا كألواح الخشب. ورأيت هناك أنواعًا وألوانًا من الرخام، من الملمع والأخضر والأحمر والأسود والأبيض ومن كل لون. وفي الرملة صنف من التين ليس أحسن منه في أي مكان يصدَّر منها إلى جميع البلاد. تسمَّى مدينة الرملة، في الشام والمغرب، فلسطين»[90].

بعد الحقبة الفاطميّة أُنشئت مملكة القدس (الصليبيّة) اللاتينيّة الأولى عام ١٠٩٩، واستمرت حتى عام ١١٨٧ واحتلّت الكثير من أنحاء فلسطين. غير أن مفهوم جند فلسطين، بوصفه مقاطعة إداريّة، كما قال المؤرّخ المسلم ابن شدّاد (١١٤٥ - ١٢٣٤ م)، وهو كاتب سيرة صلاح الدين، وشاهد عيان في المعارك الإسلاميّة مع الحملة الصليبيّة الثالثة، ظل قائمًا حتى غزو المغول لفلسطين، في منتصف القرن الثالث عشر. ويبدو أن أراضيها توسّعت من القرن العاشر وما بعد، نحو شرق الأردن، والجنوب الشرقي[91].

---

(1) Jon Schiller, *Internet View of the Arabic World* (Charleston, SC: Booksurge Publishing, 2009), p. 85, and Moshe Sharon, «The History of Palestine from the Arab Conquest until the Crusades (633–1099),» in: Michael Avi-Yohah, ed., *A History of Israel and the Holy Land* (New York; London: Continuum, 2003), pp. 194-234.

(2) Michael Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*, 2nd ed. (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 2003).

(3) Irfan Shahid, *Rome and the Arabs: A Prolegomenon to the Study of Byzantium and the Arabs* (Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1984).

(4) Alan G. Walmsley, «Production, Exchange and Regional Trade in the Islamic East Mediterranean: Old Structures, New Systems?,» in: Inge Lyse Hansen and Chris Wickham, ed., *The Long Eighth Century: Production, Distribution and Demand* (Leiden: Brill, 2000), pp. 265–343.

(5) بدأ حُكم الخلفاء الأمويّين المروانيّين مع مروان بن الحَكَم عام 684.

(6) William Ochsenwald and Sydney Nettleton Fisher, *The Middle East: A History*, 6th ed. (New York: McGraw-Hill, 2004), p. 75.

(7) انظر: Milka Levy-Rubin, «New Evidence Relating to the Process of Islamization in Palestine in the Early Muslim Period – The Case of Samaria,» Journal of the Economic and Social History of the Orient, vol. 43, no. 3 (2000), pp. 257-276.

(8) Jodi Magness, *The Archaeology of Early Islamic Settlement in Palestine* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2003), pp. 1-3.

(9) *The Encyclopaedia of Islam*, new edition (Leiden: E. J. Brill, 1965), vol. 2, p. 911.

(10) Khalid Yaya Blankinship, *The End of the Jihad State: The Reign of Hisham Ibn Abd Al-Malik and the Colla: Reign of Hisham Ibn ‘Abd Al-Malik and the Collapse of the Umayyads* (New York: State University of New York Press, 1994).

(11) Tareq Ramadan, «The Standing Caliph Coins of Aylah Filastin,» *Journal of the Oriental Numismatic Society,* no. 203 (Spring 2010), pp. 3–6.

(12) Yaacov Lev, «Palestine,» in: Josef W. Meri, ed., *Medieval Islamic Civilization*: *An Encyclopedia* (London; New York: Routledge, 2006), vol. 1, p. 591.

(13) Tareq Ramadan: «The Standing Caliph Coins of Aylah Filastin,» pp. 3-6, and «An Umayyad Post-Reform Coin of Aylah: A Concise Commentary,» *Journal of the Oriental Numismatic Society*, no. 205 (Autumn 2010), pp. 10–12.

(14) Ibid.

(15) [الستاد قياس طول إغريقي يساوي تقريبًا 600 قدم أو 180 مترًا - المترجم] انظر: Prokopios (Procopius), History of the Wars, Books I and II (of 8), translated by H. B. Dewing (Salt Lake City, UT: Project Gutenberg eBook, 2005) (1st Published c.560), <http://www.gutenberg.org/files/16764/16764-h/16764-h.htm>.

(16) Gideon Avni, *The Byzantine–Islamic Transition in Palestine: An Archaeological Approach* (Oxford: Oxford University Press, 2014), p. 27.

(17) Ibid., p. 27, and Blankinship, *The End of the Jihad State: The Reign of Hisham Ibn Abd Al-Malik and the Colla: Reign of Hisham Ibn ‘Abd Al-Malik and the Collapse of the Umayyads*, p. 84.

(18) ناصر خسرو، 1050 م، ورد في: Nabil Matar, «Palestine,» in: Jennifer Speake, ed., Literature of Travel and Exploration: An Encyclopedia (London; New York: Routledge, 2013), vol. 1, p. 913.

(19) Jerome Murphy-O’Connor, *Keys to Jerusalem: Collected Essays* (Oxford: Oxford University Press, 2012), p. 27.

(20) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم** (بيروت: دار الكتب العلمية، 2002)، ص 135.

(21) *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 2, p. 911.

(22) «Jerusalem Architectural History: Buildings and Palaces of the Umayyad Period (660-750),» Jewish Virtual Library, <https://www.jewishvirtuallibrary.org/jerusalem-architecture-in-the-umayyad-period>.

(23) E. H. Palmer, *The Survey of Western Palestine. Arabic and English Name Lists Collected during the Survey by Lieutenants Conder and Kitchener, R. E. Transliterated and Explained by E. H. Palmer* (London: Committee of the Palestine Exploration Fund, 1881), p. 217.

(24) Ruth Roded, *Women in Islamic Biographical Collections: From Ibn Sa’d to Who’s Who* (Boulder, CO; London: Lynne Rienner, 1994), p. 57.

(25) *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 2, p. 911.

(26) Lev, «Palestine,» in: Meri, ed., *Medieval Islamic Civilization*: *An Encyclopedia*, pp. 590-591.

(27) David Nicolle, *Medieval Warfare Source Book: Christian Europe and its Neighbours* (Leicester*:* Brockhampton Press, 1996), p. 47.

(28) نجد هذا المزيج من الأساليب الإسلامية والرومانية البيزنطيّة، في «قصر هشام»/خربة المفجر، في أريحا، وفي الرملة وطبريا (خربة المِنيَر). نجده أيضًا في النقود المسكوكة في مدن جند فلسطين في القرن السابع.

(29) هذه البلدة الفلسطينيّة، التي تقع على بعد 15 كلم جنوب غرب الرملة، وكان عدد سكانها عام 1948 يبلغ 5420 نسمة، دمرتها إسرائيل عام 1948.

(30) ورد في: Guy Le Strange, Palestine under the Moslems: The Description of Syria and the Holy Land from AD 650 to 1500, translated from the Works of the Medieval Arab Geographers (London: Alexander P. Watt for Committee of the Palestine Exploration Fund, 1890), p. 20.

(31) Tony Goodwin, «The Arab-Byzantine Coinage of Jund Filastin: A Potential Historical Source,» *Byzantine and Modern Greek Studies*, vol. 28, no. 1 (2004), pp. 1–12.

(32) فيا ماريس هو الاسم الحديث للطريق التجارية والاستراتيجيّة القديمة في العصر البرونزي القديم. وكانت تصل بين مصر وسورية، والهلال الخصيب، وتساير ساحل فلسطين عبر مدن غزّة وعسقلان وإسدود ويافا

والطنطورة القديمة، قبل أن تنعطف نحو الشرق، عبر مجيدو ووادي إسدريلون، حتى الوصول إلى طبريا، ثم بعدئذ عبر مرتفعات الجولان إلى دمشق.

(33) Myriam Rosen-Ayalon, «Between Cairo and Damascus: Rural Life and Urban Economics in the Holy Land during the Ayyubid, Mamluk and Ottoman Periods,» in: Thomas Evan Levy, ed., *Archaeology of Society in the Holy Land* (London; New York: Continuum, 1998), p. 515.

(34) كانت أرسوف على نحو 16 كلم شمال يافا، و34 كلم جنوب قيساريّة، على ساحل المتوسط. كانت في العصر البيزنطي في القرنين الخامس والسادس، ثاني أكبر مدينة في منطقة باليستينا بريما الساحليّة، بعد قيساريّة. وكان يقطنها السامريون والمسيحيّون، وكانت فيها صناعة زجاج مزدهرة، وتنتج سلعًا تصدَّر إلى بلدان البحر المتوسط. في أوائل العصر الإسلامي، واصلت المدينة الازدهار وطُوِّرَت فيها صناعة الفخّار على نطاق واسع. انظر: Wolf-Dieter Hütteroth and Kamal Abdulfattah, Historical Geography of Palestine, Transjordan and Southern Syria in the Late 16th Century (Erlanger: Vorstand der Fränkischen Geographischen Gesellschaft, 1977), p. 140.

(35) Nasir Khusrau, *Diary of a Journey Through Syria and Palestine*, translated from Persian and annotated by Guy Le Strange (London: Palestine Pilgrims' Text Society, 1888), vol. 4 (1st ed. published 1047), and Abu Abdallah Muhammad Ibn Battuta, *Travels in Asia and Africa 1325–1354*, translated and edited by H. A. R. Gibb (New Delhi; Chennai: Asian Educational Services, 2005), p. 57.

(36) Zachary J. Foster, «Was Jerusalem Part of Palestine? The Forgotten City of Ramla, 900-1900,» *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 43, no. 2 (2016), pp. 1–15.

(37) Kamal S. Salibi, *The Modern History of Jordan* (London: I. B. Tauris, 1993), pp. 18-20, and Le Strange, *Palestine under the Moslems: The Description of Syria and the Holy Land from AD 650 to 1500*, p. 28.

(38) Ramadan, «An Umayyad Post-Reform Coin of Aylah: A Concise Commentary».

(39) Ramadan: Ibid., and «The Standing Caliph Coins of Aylah Filastin,» pp. 3-6.

(40) المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ص 34 - 35.

(41) المصدر نفسه، ص 35.

(42) المصدر نفسه، ص 143 - 144؛ ورد أيضًا في: Le Strange, Palestine under the Moslems: The Description of Syria and the Holy Land from AD 650 to 1500, pp. 304-305.

[تم تحقيق الاقتباسات من طبعة [**أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ط 2 (ليدن: مطبعة بريل، 1906)، ص 164] (المترجم).

(43) المقدسي، (2002)، ص 41. [**أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ط 2 (ليدن: مطبعة بريل، 1906)، ص 1906)، ص 33] (المترجم).

(44) المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم** (2002)، ص 41 و143 - 144.

(45) Le Strange, *Palestine under the Moslems: The Description of Syria and the Holy Land from AD 650 to 1500*, p. 46; Gustav Reinhold Röhricht, *Bibliotheca geographica Palaestinae: Chronologisches Verzeichniss der auf die Geographie des Heiligen Landes Bezuglichen Literatur von 333 bis 1878* (Berlin: H. Reuther's Verlagsbuchhandlung, 1890), p. 17, and 'Ubayd Allāh ibn 'Abd Allāh Ibn Khordadbeh, *Le Livre des Routes et Provinces* [Kitab al-Masalik was Mamalik, c. 870], translated by Charles Barbier de Meynard (Paris: Journal Asiatique, 1865).

(46) Peter Christensen, *The Decline of Iranshahr: Irrigation and Environments in the History of the Middle East, 500 B.C. to A.D. 1500* (Copenhagen: Museum Tusculanum Press; University of Copenhagen, 1993), p. 42.

(47) Guy Le Strange, *Palestine under the Moslems: A Description of Syria and the Holy Land from AD 650 to 1500* (New York: Cosimo Classics, 2010), pp. 43-48, and Blankinship, *The End of the Jihad State: The Reign of Hisham Ibn Abd Al-Malik and the Colla: Reign of Hisham Ibn 'Abd Al-Malik and the Collapse of the Umayyads*, pp. 47-48 and 292, note 7.

(48) Blankinship, Ibid., p. 48.

(49) المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، و Muhammad ibn Ahmad Shams al-Din Al-Maqdisi, The Best Divisions for Knowledge of the Regions [Ahasan al-Taqasim Fi Ma'rifat al-Aqalim], translated by Basil Anthony Collins (Reading: Garnet Publishing, 1994).

(50) ورد في: Guy Le Strange: Collected Works of Guy Le Strange: Medieval Islamic World (London; New York: I. B. Tauris, 2014), vol. 1, pp. 18-19, and Palestine under the Moslems: The Description of Syria and the Holy Land from AD 650 to 1500, pp. 16-19, and Al-Maqdisi, The Best Divisions for Knowledge of the Regions [Ahasan al-Taqasim Fi Ma'rifat al-Aqalim].

عقّب لو ستراينج بأن «وصف المقدسي فلسطين، ولا سيما القدس، مسقط رأسه، هو من أفضل أجزاء الكتاب. فكل ما كتبه هو ثمرة مشاهدته الشخصيّة، وينمّ وصفه للتقاليد والعادات في مختلف البلدان، عن ذهن نقّاذ ومتنبّه، تدعمه معرفة عميقة بالكتب والناس على السواء» (Le Strange, Palestine under the Moslems: The Description of Syria and the Holy Land from AD 650 to 1500, pp. 5-6).

(51) Ramadan: «The Standing Caliph Coins of Aylah Filastin,» and «An Umayyad Post-Reform Coin of Aylah: A Concise Commentary».

(52) Moshe Gil, *A History of Palestine, 634–1099* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1997), p. 238; Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (London: Blackwell, 1983), p. 403, note 141; Elizabeth J. Lewandowski, *The Complete Costume Dictionary* (Lanham, MD: Scarecrow Press, 2011), p. 243, and Shelagh Weir, *Palestinian Costume* (London: British Museum, 1994), p. 288.

(53) Garland Cannon and Alan S. Kaye, *The Arab Contributions to the English Language: A Historical Dictionary* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1994), p. 196.
(54) Gil, Ibid., p. 236.
(55) Ibid., p. 238.
(56) Ibid., p. 238.
(57) من كتاب: **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ط 2 (مطبعة بريل 1906)، ص 177.
(58) المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم** (2002)، ص 138.
(59) Noah Wiener, «Early Bronze Age: Megiddo’s Great Temple and the Birth of Urban Culture in the Levant,» *Bible History Daily* (Biblical Archaeology Society), 10 September 2016, <https://www.biblicalarchaeology.org/daily/news/early-bronze-age-megiddos-great-temple-and-the-birth-of-urban-culture-in-the-levant/>.
(60) «Legio VI Ferrata,» <http://www.livius.org/articles/legion/legio-vi-ferrata/?>, and D. K Kennedy, «Legio VI Ferrata: The Annexation and Early Garrison of Arabia,» *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 84 (1980), pp. 283-309.
(61) انظر: Gil, *A History of Palestine*, 634-1099, p. 111.
(62) المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم** (2002)، ص 138.
(63) أعذاء جمع عَذاة، في **لسان العرب**: الأرض الطيبة التربة الكريمة المنبت؛ وبخوس جمع بَخس، في لسان العرب: أرضٌ تُنبِت بغير سقي (المترجم).
(64) من كتاب: أبو القاسم محمد بن علي بن حوقل، **صورة الأرض** (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، 1992)، ص 157 - 158] (المترجم).
(65) Le Strange, *Palestine under the Moslems: The Description of Syria and the Holy Land from AD 650 to 1500*, p. 441
[«الفُولة: بلدة بفلسطين من نواحي الشام». انظر: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموي، **معجم البلدان** (بيروت: دار صادر، 1977] (المترجم).
(66) Goodwin, «The Arab-Byzantine Coinage of Jund Filastin: A Potential Historical Source».
(67) سمير شما، النقود الإسلامية التي ضربت في فلسطين (الضفة الغربية: [د. ن.]، 1980)، و Samir Shamma, «The Ikhshidid Coins of Filastin,» Al-Abhath, vol. 22, nos. 3-4 (1969), pp. 27-46.
(68) Ramadan, «The Standing Caliph Coins of Aylah Filastin».
(69) Alan G. Walmsley, «Production, Exchange and Regional Trade in the Islamic East Mediterranean: Old Structures, New Systems?,» in: Inge Lyse Hansen and Chris Wickham, eds., *The Long Eighth Century: Production, Distribution and Demand* (Leiden: Brill, 2000), p. 338.
(70) في شمال شرق سورية اليوم (المترجم).
(71) Walmsley, Ibid., pp. 336-337.
(72) Ibid., p. 338.

(73) Gil, *A History of Palestine, 634-1099,* p. 257, and «Coin/Archives,» <http://www.coinarchives.com/w/results.php?search=fals+and+islamic>.

(74) George Francis Hill, *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum: Palestine (Galilee, Samaria and Judaea)* (London: British Museum and Longmans, 1914).

(75) كان اسم إيليا كابيتولينا هو الاسم الرسمي الروماني والبيزنطي للقدس، حتى عام 638 م، حين فتح العرب المدينة واحتفظوا أولًا بالاسم الأول «إيليا». انظر: المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم** (2002)، ص 43.

(76) Gil, *A History of Palestine, 634–1099,* p. 10.

(77) Ibid., p. 257.

(78) Ibid., p. 258, and Stephen Album, *A Checklist of Islamic Coins*, 2nd ed. (Santa Rosa, CA: S. Album, 1998).

تضم مجموعات المتحف البلدي الإسرائيلي في الرملة طيفًا من النقود الإسلاميّة من القرون الوسطى، بينها مجموعة من 376 دينارًا ذهبًا، وست سبائك ذهب، اكتُشِفَت عام 1964، في جوار مجمّع الجامع الأبيض. انظر: <http://en.goramla.com/category/ramla-museum-1>.

(79) Yaacov Lev, «Turks in the Political and Military Life of Eleventh-Century Egypt and Syria,» in: Kuroki Hidemitsu, ed., *The Influence of Human Mobility in Muslim Societies* (London: Paul Kegan, 2003), pp. 46-47.

(80) Stephen R. Humphreys, *From Saladin to the Mongols: The Ayyubids of Damascus, 1193-1260* (Albany, NY: State University of New York Press, 1977), pp. 78-79.

(81) الدزبَري، وهو جندي عبد من النخبة التركيّة في الخدمة الفاطميّة، وحاكم سابق لبعلبك وقيساريّة (المترجم).

(82) Lev, «Palestine,» in: Meri, ed., *Medieval Islamic Civilization*: *An Encyclopedia*, p. 591.

(83) Ibid., p. 591.

(84) Moshe Gil, «The Political History of Jerusalem during the Early Muslim Period,» in: Joshua Prawer and Haggai Ben-Shammai, eds., *The History of Jerusalem, the Early Muslim Period, 638–1099* (New York: New York University Press and Yad Izhak Ben-Zvi, 1996), pp. 22 and 25-27.

(85) Gil, Ibid., pp. 28-29.

(86) John D. Grainger, *Syria: An Outline History* (Barnsley, South Yorkshire: Pen and Sword Books, 2016), p. 246.

(87) Lev, «Turks in the Political and Military Life of Eleventh-Century Egypt and Syria,» p. 55.

(88) هجّرت إسرائيل سكان هذه المدينة الفلسطينيّة ثم دمرتها عام 1948، وتُوجَد الآن على أرض هذه المدينة العربيّة مستوطنة أزور اليهوديّة.

(89) Gil, «The Political History of Jerusalem during the Early Muslim Period,» p. 30, and «Al-Yazuri,» in: *Encyclopaedia of Islam*, edited by P. Bearman [et al.], 2nd ed. (Leiden: Brill Online).

(90) Khusrau, *Diary of a Journey Through Syria and Palestine*, pp. 21-22.
[النص العربي المكتوب أعلاه مأخوذ من: ناصر خسرو علوي، **سفرنامة**، ترجمة يحيى الخشّاب؛ تصدير عبد الوهاب عزام، ط 2 (القاهرة: الهيئة المصريّة العامة للكتاب، 1993)، (ط 1، 1943)، ص 65 - 66 (المترجم)].

(91) The Encyclopaedia of Islam (1965), vol. 2, p. 911, and Baha' ad-Din Ibn Shaddad, The Rare and Excellent History of Saladin = النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، translated by D. S. Richards (Farnham, Surrey: Ashgate Publishing, 2002) (1st published 1228).

الفصل السابـــع
بين مصر والشام: فلسطين في العصرين الأيوبي والمملوكي والعثماني الباكر

1 - فلسطين على الخرائط العربية وخرائط البندقيّة (بين القرنين الثاني عشر والخامس عشر): خرائط محمّد الإدريسي، وبيترو فيسكونتي، ومارينو سانودو، وفرا ماورو (1450)

استمرت مفاخر الجغرافيا ورسم الخرائط العربيّة حتى أواخر القرون الوسطى، وفي عام ١١٥٤، في ذروة مملكة القدس الصليبيّة اللاتينيّة، ذُكرت فلسطين على خريطة العالم في التحفة الأدبية، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**[(1)]، التي كتبها الجغرافي وراسم الخرائط العربي محمّد الإدريسي (١١٠٠ - ١١٦٥)، أعظم جغرافيّي عصره. وقد اشتُهِرت باللاتينيّة بعنوان: *Tabula Rogeriana* (**كتاب روجر**) وبعنوان: *Opus Geographicum*، وهي تحفة الإدريسي في المعرفة الجغرافيّة ووصف العالم المعروف. تضمّن الكتاب خريطة للعالم، تُبيّن فلسطين بالعربيّة. ولما كان الإدريسي يعمل بعد عقود من انتصار الصليبيّين في القدس (إذ وُلد بعد ذلك بعام)، فإن الاهتمام بفلسطين كان قد بلغ ذروته المطلقة، وكانت الخرائط والنصوص التي تتحدث عن هذه البلاد، مرغوبًا فيها جدًا.

استقر الإدريسي في باليرمو، وكانت آنذاك عاصمةً ومركزًا للتعايش الثقافي المتوسطي المسيحي - الإسلامي المتنامي، وقد عمل على شروح الخريطة ورسومها خمسة عشر عامًا في بلاط ملك النورمان روجر الثاني، مؤسّس مملكة صقلّية في النصف الأول من القرن الثاني عشر، بمزيج من التراث الثقافي، وهو الذي أوصى بوضع الكتاب عام ١١٣٨ تقريبًا[(2)]. سافر الإدريسي كثيرًا في أوروبا، وشمال أفريقيا، وغرب آسيا، وجمع معلومات من رحّالة وبحّارة وتجّار مسلمين. استلهم الإدريسي خريطة العالم لبطليموس (التي سلف الحديث عنها)، ولكن خريطة العالم للإدريسي كانت أكثر تطوّرًا كثيرًا، وفي القرون الثلاثة التي تلت، اعتمد الجغرافيون هذه الخريطة على أنها الأدقّ، ونسخوها من دون تغيير[(3)].

نُشرت طبعة عربيّة مختصرة من **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، في روما عام ١٥٩٢، تحت عنوان: *De Geographia Universali*[(4)]. وطَبعت الكتابَ مطبعةُ روما الطبيّة الأكاديميّة، وكان أحد أوائل الكتب العربيّة التي طُبِعَت[(5)]. أما أكمل مخطوطة عربيّة، وهي تحتوي على خريطة العالم، وجميع الخرائط الجزئيّة السبعين، فهي محفوظة في إسطنبول[(6)]. وبعد قرن ونصف القرن من وضع الإدريسي خريطة العالم، وُجِدت فلسطين على خريطة عالم أخرى، وضعها مارينو سانودو (نحو ١٢٧٠ - ١٣٤٣)، وهو تاجر من البندقيّة سافر إلى فلسطين عدة مرات، ورسم خرائط استنادًا إلى أسفاره. وكان سانودو أيضًا واحدًا من الوجوه العامة، وجغرافيًّا صار معروفًا على نطاق واسع، بفضل محاولته طول حياته أن يُحْيي الصليبيّين اللاتين، بعد سقوط عكا، آخر عواصم المملكة اللاتينيّة، عام ١٢٩١. في نظر البنادقة، كان كسب المال، والتجارة

البحريّة، والحملات الصليبيّة تسير معًا. وفجأة، مع خسارة عكا، هذه الثروة الطائلة، (والكثير من سواحل الجليل ولبنان)، فقدَ البنادقة، وحلفاؤهم الأوروبيون، التجارة الرابحة، والموانئ المحليّة، والكثير من الممتلكات الماديّة، والأحياء السكنيّة، والكنائس، والأديرة، والرهبنات الدينيّة - العسكريّة الشهيرة، مثل الدّاويّين، والأسبتاريّين، والفرسان التيوتونيّين في عكا. وفي عام ١٣٠٧، كان سانودو قد ألّف كتاب **ظروف الأراضي المقدّسة** (*Conditiones Terrae Sanctae*)، وهو في الواقع كرّاس استراتيجي لمشاريع الصليبيّين، ولعودة الغزو الأوروبي لفلسطين. تضمّن هذا الكتاب خريطة لعكا[(7)]. كذلك ظهرت خريطة للعالم في معظم مخطوطات سانودو في أوائل القرن الرابع عشر. وكتبت المؤرّخة إيفلين إدسون:

«خريطة شرق البحر المتوسط.. التي تُبيّن ميدان العمليّات لحملة سانودو المقترَحة، هي مزيج من خطة إبحار، وخريطة للداخل... وعلى طول الساحل الجنوبي لآسيا الصغرى، وسواحل فلسطين ومصر وجزيرة قبرص، صُفّت سلسلة من أسماء الموانئ. وعلى سواحل فلسطين، مع أسماء الموانئ، ثمة إشارات بالمسافات مقيسة بالأميال. وفي الداخل، المشار إليه بدقّة أقل كثيرًا، معالم كبيرة مثل نهري دجلة والفرات، وبلاد ما بين النهرين، وفارس وبلاد الكلدان»[(8)].

ظلت خريطة العالم للإدريسي، نحو ثلاثة قرون، تُعَدّ في نظر الجغرافيّين وراسمي الخرائط والمؤرخين العرب والأوروبيّين، على أنها الأدق. ونسخوها من دون تغيير[(9)]. وعند منتصف القرن الخامس عشر، حلّت محل خريطة الإدريسي التي هي من القرن الثاني عشر، خريطة *mappa mundi* (خريطة العالم) التي وضعها فرا ماورو (توفي عام ١٤٦٤) وهو راسم خرائط إيطالي، وراهب عاش في جمهوريّة البندقيّة، لكنه عمل أيضًا لملوك البرتغال. كان ماورو في فتوّته قد سافر كثيرًا تاجرًا وجنديًا وصار يألف مناطق الشرق الأدنى. في عام ١٤٥٠، أتم ماورو خريطة عالم، وفق زمانه. وبين مصادر ماورو نجد مؤلِّفين كلاسيكيّين، وكِتاب بطليموس **الجغرافيا**، وكذلك واضعي خرائط عربًا، وخرائط الإدريسي من القرن الثاني عشر.

تذكر خريطة العالم التي وضعها ماورو فلسطين، لأغراض دينيّة - سياسيّة وعمليّة. وإذا كانت خريطة الإدريسي في القرن الثاني عشر، قد أوصى بوضعها ملك صقلّية روجر الثاني، من أجل خدمة مملكة مسيحيّة متوسطيّة تجاريّة على صلات دينيّة بفلسطين، فإن خريطة ماورو أوصى بها ملك البرتغال ألفونسو الخامس، من أجل خدمة الإمبراطوريّة البرتغاليّة العالميّة الناهضة. لكن «أرض يسوع» كانت مركزيّة للراهب الإيطالي والحجّاج المسيحيّين إلى الأرض المقدّسة. غير أن حجم فلسطين/الأرض المقدّسة صغير جدًا أمام الحاجة إلى وضع كل الأماكن الأخرى على الخريطة، لذا شعر ماورو أن عليه أن يعتذر: «على من هم حسنو الاطلاع أن يضعوا هنا في إيدوميا، فلسطين والجليل أشياءً لم تظهر، مثل نهر الأردن، وبحر طبريا، والبحر الميت، وأماكن أخرى، إذ لم يكن ثمة اتساع كافٍ»[(10)].

أحدثت ثورة الطباعة في أوروبا النهضة، وانتشار المطابع منذ أواخر القرن الخامس عشر، عصرًا جديدًا من الانتشار الجماهيري للأفكار، بتأثير ذي شأن في الأرض المقدّسة/فلسطين. في عصر النهضة الأوروبيّة والإيطاليّة، ازدادت أيضًا بحدّة رسوم خرائط فلسطين/الأرض المقدسة. ونُشرت في فلورنسا خريطة **فلسطين الحديثة والأرض المقدسة** (*Palestina Moderna et Terra Sancta*)، نحو عام ١٤٨٠، وظهرت في نسخة فرانشسكو برلنغييري الموسّعة لكتاب

بطليموس **الجغرافيا**. كان برلنغييري، الباحث النهضوي والدبلوماسي الإيطالي، أول أوروبي حديث يُؤَوِّل أعمال الجغرافي الإغريقي من القرن الثاني، ويستفيض فيها وينشرها. في الظاهر كانت خريطة **فلسطين الحديثة والأرض المقدسة** تستند إلى خريطة سانودو - فيسكونتي لفلسطين، وهي خريطة وضعها بيترو فيسكونتي (الذي نشط بين عامي ١٣١٠ و١٣٣٠) ومارينو سانودو، ونُشِرَت أولًا في البندقيّة نحو عام ١٣٢٠[(11)]. كان فيسكونتي واضع خرائط وجغرافيًا وراسم خطط إبحار من جنوى، يعمل في البندقيّة. وقد وضع أيضًا خريطة عالم، وأطلسًا بحريًا، وخريطة لفلسطين، ومخططًا لعكا والقدس، ليضمّنها في كتاب **المرشد الحر الأمين لاستعادة الأرض المقدّسة والاحتفاظ بها** (*Liber secretorum fidelium cruces super terrae sanctae recuperatione et Conservatione*)، وهو كتاب يناقش في شأن الطرق التجارية وكان يرمي إلى تشجيع حملة صليبيّة لاتينيّة جديدة، فوفّر دليـلًا لاستعادة الأرض المقدّسة بالوسائل العسكريّة[(12)]. ومع أن الأفكار الداعية إلى حملات صليبيّة عسكريّة جديدة أخذت تهمد، فإن خريطة **فلسطين الحديثة والأرض المقدسة**، التي وضعها سانودو - فيسكونتي، ظلت عامـلًا في دفع القوة الأوروبيّة وتوفير صور جديدة لتمثيل فلسطين للأوروبيّين، حتى القرن الثامن عشر. وقد مكّنت ثورة الطباعة الأوروبيّة من رسم عشرات الخرائط المفصّلة لـ «باليستينا» ونشرها وتوزيعها في أوروبا في القرن الثامن عشر. وفي عام ١٧١٤، صوّر كتاب *Veteris illustrata Palaestina ex monumentis* الذي وضعه واضع الخرائط، والفقيه اللغوي، والمستشرق التوراتي الهولندي هدريانوس ريلاندوس، جغرافيا فلسطين بالخرائط. وفي السلطنة العثمانيّة لم تبدأ طباعة الكتب والخرائط إلا عام ١٧٢٩، وفي عام ١٨٠٣، نُشر الكتاب العثماني **ترجمة أطلس جديد** (*Cedid Atlas Tercümesi*)، في إسطنبول، وكان جزئيًا مستندًا إلى المعارف الجغرافية الأوروبية، وكذلك إلى أساليب صنع الخرائط الأوروبيّة في ذلك الزمن. تضمّن الأطلس الجديد، الذي نُشِر في إطار «النظام الجديد» للإصلاحات العثمانيّة الإداريّة والعسكريّة آنذاك، خريطة لفِلَسطين وبر الشام مع العبارة العربية أرض فلسطين (مكتوبة بطريقة غريبة: أرض فلستان) ظاهرة بخط عربي جلي في أسفل يسار الخريطة. وسنرى أدناه، أن هذا الأطلس العثماني الجديد سبق بنحو ٢٣ سنة، نشر **أطلس جاكوتان**، الذي كانت فيه خريطة، استخدمت كلمة «فلسطين» العربيّة، «فلسطين أو أرض قدس».

في القرن التاسع عشر، أعيد توليف إحياء الرومانسيّة الصليبيّة الأوروبيّة في الفن، والحميّة الدينيّة وسياسة بريطانيا العمليّة للتغلغل في فلسطين، في شكل «صليبيّة سلميّة» واستشراق توراتي. بلغ هذا التغلغل المتدرّج في فلسطين أواخر العصر العثماني الذروة مع وعد بلفور المؤيد للصهيونيّة في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩١٧، والاحتلال البريطاني الفعلي لفلسطين في العام نفسه.

2 - فلسطين الأيوبيّة واستعادة القدس الإسلاميّة بعد المرحلة الصليبيّة: انحدار مدن ساحل فلسطين ونـهوض المراكز الحضريّة الداخليّة

أدت هزيمة الصليبيّين اللاتين في القرن الثاني عشر، إلى استعادة الحكم الإسلامي في فلسطين، وإعادة توجيه البلاد مرة أخرى. استمر هذا الأمر سبعة قرون، عرفت ثلاث حقب مختلفة: الأيوبيّة (١١٨٧ - ١٢٦٠)، والمملوكيّة (١٢٦٠ - ١٥١٧)، والعثمانيّة (١٥١٧ - ١٩١٧). وقد ساهمت إعادة توجيه فلسطين اقتصاديًا وسياسيًا، نحو أوروبا، في حكم ظاهر العمر في القرن الثامن عشر،

وكذلك في الإصلاحات العثمانيّة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ساهمت كلها في دخول فلسطين في العصر الحديث. كان لإعادة توجيه فلسطين جيوسياسيًا واستراتيجيًّا، في مرحلة ما بعد الصليبيّين، بعيدًا من منطقة المتوسط الساحليّة ووضعها الاستراتيجي في العصرين الأيوبي والمملوكي، بين بلاد الشام ومصر، كان لها أثر دائم في تاريخها، وثقافتها، وفنونها، وكذلك هويتها بوصفها كيانًا جيوسياسيًا. وفي الجغرافيا الإسلاميّة أثناء القرون الوسطى، كانت بلاد الشام تتكوّن من الكيانات الحديثة سورية، وفِلَسطين (بما فيها الأراضي المحتلة إسرائيل)، والأردن، ولبنان، وجنوب تركيا. ومن بين البلدين الحديثين مصر وسورية، كانت روابط فلسطين التاريخيّة الوثيقة بمنطقة الشام، الأكثر بقاء تاريخيًّا، والأعمق تجذّرًا في الذاكرة الاجتماعيّة الفلسطينيّة الحديثة.

بدأت الحقبة الأيوبيّة المهمّة في فلسطين مع صلاح الدين وانتصاره المدوّي على الفرنجة في موقعة حطّين عام ١١٨٧، وهي منعطف حاسم في تاريخ فلسطين. كان صلاح الدين وزيرًا لدى الدولة الفاطميّة في مصر قبل أن يُنهي الحكمَ الفاطمي في البلاد. وبعد قليل استولى صلاح الدين على قلعة الصليبيّين الحصينة في عكا، وفي السنة نفسها، استولت القوات الأيوبيّة على الناصرة، وصفوريّة، وحيفا، وأرسوف، وقيساريّة، وسبسطية، ويافا، والرملة، وغزّة، وبيت جبرين، وعسقلان، والقدس. وسقطت معظم أرجاء مملكة القدس اللاتينيّة بيد الأيوبيّين في عام ١١٨٧، أو بعده بقليل. لكن الصليبيّين ظلوا يمثّلون تهديدًا خطيرًا باستعادة السيطرة على أجزاء من ساحل فلسطين في تسعينيّات القرن الثاني عشر، واستمرّت قلعة عكّا بيد الفرنجة، حتى عام ١٢٩١.

في أقل من قرن، في أثناء حكمهم القصير نسبيًا، ولج الأيوبيّون في حقبة ناشطة من الازدهار الثقافي الكبير، بالتعليم (في المدارس والمعاهد) والتطوّر الابتكاري العالي المستوى والمتعدّد الأوجه والتقني، في البلاد، وفي أرجاء المنطقة[13]؛ فالتطور في العلوم، والهندسة، والطب، والتعليم والعمارة، الذي قاده العالم العربي والإسلامي، من الأندلس إلى مصر، ومن فلسطين وأواسط آسيا، هذا التطوّر، إما نَسَخَه فيما بعد الصليبيّون اللاتين، وتُرجِم في أوروبا، وإما استوحي في التطورات اللاحقة في أثناء عصر النهضة اللاحق. كان أكثر التطورات حسمًا، هو القضاء على الهيمنة الأوروبية الاستعماريّة والفرنجيّة على القدس، واستعادة المسلمين حكم المدينة المقدّسة. لقد قُتِل مسلمو المدينة ويهودها، أو طردهم الصليبيّون اللاتين، ودُنِّست أماكن المسلمين المقدّسة في الحرم الشريف أو حُوِّلَت إلى معابد مسيحيّة أو مكاتب. والحقيقة أن التناقض بين سلوك الأيوبيّين والحكام الفرنجة، لا يحتمل المبالغة. فمع استعادة المسلمين القدس، سُمح لليهود والمسلمين أن يعودوا إلى المدينة وأُفسِح المجال للمسيحيّين لدخول أماكنهم المقدّسة والصلاة فيها. كذلك تجدر الإشارة إلى أن القدس، في حكم الأيوبيّين، حلّت نهائيًا بدل الرملة، عاصمةً سياسيّة، وإداريّة، وثقافيّة لفلسطين، إضافةً إلى كونها العاصمة الدينيّة لكل الدولة الأيوبيّة. لقد اقترحتُ سالفًا في هذا الكتاب النظرية التي تضع العاصمة العلمانيّة - الإداريّة، في مقابل العاصمة الدينيّة («ازدواج العواصم»)، والتي تطوّرت في العصرين الروماني والبيزنطي، والرملة مقابل القدس، في القرون الثلاثة الأولى من العصور الإسلاميّة في فلسطين. هذا التمييز بين العاصمة الإدارية والعاصمة الدينيّة، انتهى في الحقبة الأيوبيّة. وتابع المماليك، والعثمانيّون، والبريطانيّون، التقليد الأيوبي في هذا الشأن. وقد استمر وضع القدس، مدينةً أولى وعاصمةً لفلسطين، في القرون السبعة التالية. ودخل الأيوبيّون علاوة على ذلك في حقبة جديدة من النشاط الفكري والازدهار الاقتصادي في فلسطين، وكل البلاد التي كانوا يحكمونها. كانت المدارس الإسلاميّة موجودة في القدس، منذ

أوائل العصور الإسلامية[14]. لكن أولى المدارس التي تلت الحقبة الفرنجيّة، ابتناها الأيوبيّون[15]. وأدت المدارس والرعاية التي وفّرها الأيوبيّون إلى عودة النهوض في النشاط التربوي، والتجاري، والمعماري، والفني، لا في القدس وحدها، بل في المراكز الحضريّة الأخرى في فلسطين[16]. وشُيِّد عدد وفير من الرباطات (نُزُل للحجّاج المسلمين) في الحقبتين الأيوبيّة والمملوكيّة[17]. لقد أثّرت المرحلة الصليبيّة على الأخص، في المراكز الحضريّة في فلسطين؛ وكان ذلك «مجرد حدث في حياة كثير من داخل البلاد [الريفي]، الذي سرعان ما عاد إلى الظروف العاديّة مع انتهاء السيطرة المسيحيّة» ومجيء الأيوبيّين[18]. اتّسمت المرحلة أيضًا بمساعي الأيوبيّين لتعزيز السيطرة الإسلاميّة السنّيّة تحت حكمهم، بإنشاء المدارس، والزوايا الصوفيّة، والرباطات، والحمامات العامة، والأسواق والخانات في المدن الرئيسيّة، ولا سيّما في القدس. ومع الوقت، آلَ تقريبًا ربع جميع المؤسسات والممتلكات التجاريّة في القدس، إلى الوقف الإسلامي. وتُبَيّن السجلّات العقاريّة العثمانيّة، أن هذا الوضع كان لا يزال قائمًا في المرحلة العثمانيّة المتأخرة[19]. وتنم المعالم الباقية في القدس وأجزاء أخرى من فلسطين، عن ديناميّة الحقبة الأيوبيّة وازدهارها في فلسطين.

ظل الصليبيّون يهدّدون سواحل فلسطين من جانب البحر. وتجدر الإشارة إلى أن قدرات الصليبيّين في استخدام تقنيّات الحصار لإعادة الاستيلاء على أقوى حصون فلسطين وسورية «أكدت للمعاصرين أن الصليبيّين كانوا مقاتلين مرهوبي الجانب في الحصار»[20]. لصد مثل هذه الهجمات من البحر والحؤول دون عودة الصليبيّين المحتملة وأوضاع الحصار، سعى الأيوبيّون لتحويل بوصلة البلاد الاستراتيجيّة من المناطق الساحليّة إلى الداخل في فلسطين، ولذلك دمّروا أسوار عدد من المدن الساحليّة (والكثير من بُناها) من صور في الشمال، إلى غزّة في الجنوب، وأغرقوا الركام في الماء، في محاولة لمنع أي رسو محتمل في مرافئ هذه المدن:

«الواضح أن الغرض كان منع أي رسو من البحر. ولهذا الغرض، أُغرِقت المواد من كل صنف في الماء، مانعة دخول المرافئ. ولا يزال مرفأ قيسارية معوّقًا إلى اليوم. وكانت أسكالون [كذا] أول مدينة واجهت هذا المصير، والأمر بتدميرها الذي أصدره صلاح الدين نفسه. وبقايا أسوارها مغمورة بالمياه قريبًا من حيث كانت في الأصل. هذه الأسوار، التي كانت - بحسب كل الأدلة الموجودة - قد بناها الفاطميّون، ظلت تخدم الصليبيّين لكنها وقعت ضحيّة سياسة الهدم الأيوبيّة»[21].

لكن، ليس صحيحًا تمامًا أن مدن ساحل فلسطين قد دُمّرَت تمامًا على يد الأيّوبيّين. فالحقيقة، هي أن الأدلة تناقض هذا القول عن اعتماد سياسة شاملة للتدمير. في أوائل القرن الثالث عشر، في أثناء حكم الأيوبيّين، نشر كاتب السِيَر والجغرافي العربي ياقوت الحموي (١١٧٩ - ١٢٢٩) - وهو مثقف كبير وعبد سابق تاجَرَ كثيرًا وسافر كثيرًا أيضًا في فلسطين، ومصر، وسورية، وفارس، وأواسط آسيا، وصار مشهورًا لكتاباته الموسوعيّة في العالم الإسلامي - كتابه **معجم البلدان**[22]، وهو يصف مقاطعة فلسطين، ويعدّد المدن الساحلية عسقلان، وغزّة، وأرسوف، وقيسارية، بين كبرى المدن في فلسطين، التي حلّت عاصمتها القدس محل الرملة. كتب ياقوت:

«فلسطين... وهي آخر كُوَر الشام من ناحية مصر، قصبتُها بيت المقدس ومن مشهور مدنها عسقلان وغزّة والرملة وأرسوف وقيساريّة، ونابلس، وأريحا، وعمّان، ويافا، وبيت جبرين»[23].

كذلك تجدر الإشارة، أن كثيرًا من مفردات الجغرافيا العربيّة، قبل الصليبيّين، في مقاطعة فلسطين، ظلت مستخدمَة لدى الجغرافيّين العرب، في أثناء الحقبة الصليبيّة، وبعدها. فمثلًا، عبارة «مقاطعة فلسطين» ترددت لدى الجغرافي العربي ياقوت الحموي (١١٧٩ - ١٢٢٩)، الذي يحدّد موقع مدينة سبسطية في قضاء نابلس، في مقاطعة فلسطين، التي عاصمتها القدس[24].

غير أن الحروب الصليبيّة، وانعدام الأمن عمومًا في فلسطين الساحل، أحدثت الانحدار البطيء في المدن الساحليّة، ونهوض الداخل الحضريّ الفلسطيني. كذلك اتّصفت هذه المرحلة بالانحدار البطيء لمدينة الرملة، التي كانت العاصمة السياسيّة والإداريّة لجند فلسطين، على مدى أكثر من ثلاثة قرون ونصف القرن؛ وتناقص سكان الرملة واجتاح زلزالان قويان عاصمة جند فلسطين في الحقبة الفاطميّة، في القرن الحادي عشر[25]. لكن انحدارًا أشد أصاب مدن الساحل الفلسطيني. وفي الواقع، لم تبدأ المدن الساحلية، مثل عكا ويافا تتعافى وتشهد إعادة إحياء اجتماعي - اقتصادي، إلا في منتصف القرن الثامن عشر. على النقيض، عادت مدينة القدس الداخليّة، فصارت المدينة الكبرى الأكثر تطوّرًا في فلسطين، في عصر المماليك، بين القرنين الثالث عشر والخامس عشر. وفي القرن الثامن عشر، أدت التجارة الإقليمية والعالمية بالقطن، والقمح، والمنسوجات، إلى جعل عكا ونابلس المدينتين الكبريين والأكثر ازدهارًا في فلسطين، وبين كبرى المدن في منطقة الشام[26].

3 - دور القدس القيادي في العصر المملوكي: عاصمة فلسطين المملوكيّة و«مدينة بلا أسوار» (1260 - 1517)

حافظ السلاطين المماليك، من مقرهم في مصر، على كثير من التجديدات التي بدأها الأيوبيّون في فلسطين، وسرّعوا العمل بها. والحقيقة أن المماليك كانوا إحدى أهم السلالات الإسلاميّة في تاريخ فلسطين في القرون الوسطى. فقد اكتسبوا الشهرة والشرعيّة وتركوا أثرًا مستديمًا بوقفهم التقدّم المغولي المرعب في الشرق الأدنى، في معركة عين جالوت في فلسطين، عام ١٢٦٠ - وكانت تلك أول مرة يُمنَى بها الجيش المغولي بهزيمة كبيرة - وبإنهائهم الوجود اللاتيني الصليبي في فلسطين وغيرها، على طول السواحل الفلسطينيّة واللبنانيّة والسوريّة. لقد جاءت منجزات المماليك العسكريّة المدهشة في فلسطين، بعد عامين فقط من استيلاء المغول على بغداد عاصمة الخلافة العبّاسيّة وتدميرها.

ومع أن السلالات العسكريّة لم تكن يومًا ثوريّة، إلا أن القدس تحت حكم المماليك الطويل، توسّعت كثيرًا وظلت مركزيّة في مقاطعة فلسطين، التي ذكرها ابن خلدون، في كتابه **المقدّمة** عام ١٣٧٧، مشيراً إلى أن ضرائب مقاطعة فلسطين بلغت ٣١٠,٠٠٠ دينار ذهب، زائد ٣٠٠,٠٠٠ رطل من زيت الزيتون[27]. ويصف كتاب روزين - أيالون موقع القدس المحوري في فلسطين المملوكيّة:

«ليس ثمة من شكّ في دور القدس المسيطر في العصر المملوكي. ففي نحو ثلاثة قرون، تطوّرت الحياة بتناغم في المدينة، التي صارت مركزًا حضريًّا لمختلف أنماط النشاط... وصارت

القدس مدينة منفى كان يُرسَل إليها القادة [المماليك] غير المرغوب فيهم... وبذلك استفادت المدينة من انخراطهم الشخصي الكثير في شؤونها. لقد حُوّلَت إلى مدينة قرون وسطى منظَّمة، فيها كل المنشآت والخدمات والمباني العامة الضروريّة. وحتى اليوم، تحمل «القدس القديمة» - داخل الأسوار - البصمة التي اكتسبتها من الحكم المملوكي. ومعظم النسيج الحضريّ في القدس داخل الأسوار، يعود إلى القرون الوسطى، التي تحمل المباني الباقية منها شهادة على مجد هذه المدينة القروسطيّة... ويبدو أن القدس لم تكن منغلقة بأسوارها، أو على الأكثر، بقيت بعض قطاعات الأسوار والبوابات (التي هدمها الأيوبيّون)، لتشكل إطارًا ملائمًا حول المدينة التي تنعم بالسلم»[28].

لقد تحوَّل المماليك المخلصون (معظمهم «منفيّون») الذين صاروا فلسطينيّين، وهم نخبة في القدس ميّالة جدًا إلى المغامرة - تتردَّد معهم أصداء أوريجين والنخبة المتكلّمة باليونانية التي كانت في كايسريا - باليستينا قبل ألف سنة، تحوَّلوا إلى قوة دافعة في نهوض القدس المدهش وتوسّعها الحضريّ الكبير في القرنين الثالث عشر والرابع عشر. فبعد الأمويّين، كان للمماليك الأثر الأطول عمرًا في القدس، التي ازدهرت، نحو ٣٠٠ عام، تحت الحكم المملوكي. فهذا الحكم ضَمن استقرارًا محمودًا في المنطقة، حتى أمكن للمدينة أن تنمو وتصبح «مدينة بلا أسوار» - سوى الأسوار المحيطة بالحرم الشريف - وهو أمر استثنائي، وفريد جداً في مدينة القدس وهي بهذا الحجم وهذه المكانة والمركزيّة في القرون الوسطى. بعد الهزيمة الكبرى الأولى التي مني بها اللاتين الصليبيّون عام ١١٨٧، دمّر الأيوبيّون الكثير من أسوار القدس، كإجراء دفاعي متطرّف، يرمي إلى منع حدوث حصار صليبيّ مدمّر آخر للمدينة. غير أن هذه «المدينة بلا أسوار» في القرون الوسطى نَمَت على نحو واثق ومدهش، في العهد المملوكي، في القرنين الثالث عشر والرابع عشر. ومع أن الحج السنوي إلى مكّة، كان على الدوام فرضًا دينيًّا على المسلمين، إلا أن مدينة القدس ظلت زمنًا طويـلًا موضع تركيز للورع الإسلامي القوي، ومركزًا لحجّ المسلمين، قبل الصليبيّين بمدة طويلة. ويشير المقدسي، المؤرّخ الفلسطيني المولود في القدس، في القرن العاشر، إلى المدينة بعبارة «إيليا الفاضلة»[29]. وفيما بعد، أدّتت أيضًا أدبيّات فضائل القدس، دورًا مهمًا في الجهود الإسلاميّة لإيقاع الهزيمة بالصليبيّين واستعادة القدس منهم. لقد سعّرت أدبيّاتُ فضائل القدس والنزاعُ مع الصليبيّين اللاتين أُوارَ الحميّة الإسلاميّة، وزادت أعداد حجّاج القدس المسلمين. وكذلك كانت المياه النقيّة الجارية والنظافة، والحمّامات العامة، وسُبُل الماء، دومًا في نظر مسلمي القرون الوسطى، أهم عوامل الازدهار في المدينة المقدّسة. والحمّامات العربيّة العامة هي من الأفكار التي التقطها فرسان الفرنجة، وعادوا بها إلى أوروبا. وفي العصر المملوكي، شهدت القدس عمليّة مكثّفة من البناء، وصارت مركز الحياة الحضريّة والتعلّم في فلسطين، فكانت فيها مدارس كثيرة، واكتست بروائع معماريّة، وحفلت بالحمامات العامة، وسُبُل الماء الجميلة، والمآذن والفنادق للحجّاج. ولا يزال حمّام العين الرائع قائمًا، وهو أحد الحمّامات العامة البديعة في القدس، وأطولها عمرًا، على مدى ٧٠٠ عام من التاريخ[30]. من الناحية المعماريّة، يُعَدُّ العصر المملوكي واحدًا من أعظم عصور تاريخ القدس، بمبانيه المتميّزة بالألوان الزهري، والأسود، والأبيض، وأسواقه التي تعود إلى تلك الحقبة[31].

إن نماء المدينة الاجتماعي - الاقتصادي والديني الواسع تحت حكم المماليك، واضح من توسُّع أسواقها:

«بناء عدد من الأسواق، هو دليل على توسُّع نشاط المدينة التجاري. بعض أعمال البناء هذه وَسّعت منشآت سابقة، فتلك الممتدّة على طول الشريان الرئيسي من الشمال إلى الجنوب في المدينة، كانت قد تطوّرت من حول «كاردو» روماني وبيزنطي[32]... أما الأسواق الأخرى فكانت منشآت مستحدَثة فعـلًا في العصر المملوكي. أبرز الأمثلة على ذلك سوق القطّانين ذات البوابة البديعة التي تنفتح على الحرم الشريف. هذه السوق التي تعود إلى منتصف القرن الرابع عشر، لا تزال محفوظة جيدًا، إلى حد أنها تُعَدُّ الصيغة الأكثر تمثيـلًا وكلاسيكيّةً، من حيث العمارة، بين أسواق الشرق الأدنى المسقوفة. والواقع أن معظم الأسواق المسقوفة أنشأت هذا النمط على مدى قرون متعددة، كما كانت الحال في القرن التاسع عشر، مع «السوق البيضاء» في عكا، التي اتّبعت هذه الخطّة تمامًا»[33].

في أثناء هذه الحقبة المملوكيّة الطويلة، تنقّل العلماء الفلسطينيّون المسلمون الكبار، بحريّة بين فلسطين، ومصر، والشام، لا للرئاسة فقط، بل لشغل مناصب عالية أيضًا. فمثـلًا، كان ابن حجر العسقلاني (١٣٧٢ - ١٤٤٩) فقيهًا سنيًّا شافعيًا كبيرًا في القرون الوسطى. وُلد في القاهرة عام ١٣٧٢، باسم شهاب الدين أحمد بن علي، وكان ابنًا للفقيه الشافعي والشاعر نور الدين علي، لكنه اشتهر باسم «إبن حجر العسقلاني» لأن أسرته كانت أصـلًا من مدينة عسقلان في فلسطين. درس ابن حجر الفقه الإسلامي في دمشق والقدس، ومضى إلى القاهرة ليُعَيَّن قاضيًا. وضع ابن حجر العديد من كتب الفقه، والتفسير، والتاريخ، والشعر، والفقه الشافعي، وأشهر كتبه، تفسيره لـ **صحيح البخاري**، وعنوانه: **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**[34].

4 - البحر مقابل الجبل: صفد عاصمة الجليل الإقليميّة الجديدة

«البحر مقابل الجبل» هو موضوع رئيسيّ في الشعر الفلسطيني الحديث، ولا سيّما في شعر محمود درويش، وفي الكتابات الثقافيّة والجيوإثنوغرافيا «الأهلانيّة» (Nativist)[35]. إن هذه الفكرة التي تؤطّر الخطاب الثقافي في عبارات جيوسياسيّة وتاريخيّة، قد تعود جذورها إلى فلسطين العصور القديمة والقرون الوسطى. تاريخيًّا كانت مدن فلسطين مرتبطة إما بالبحر وإما بالجبل. ولقد ارتبطت مدن غزّة، وعسقلان، ويافا، وقيساريّة، وأرسوف، وعكا، بالبحر الأبيض المتوسط، أما الخليل (جبل الخليل)، والقدس (جبل القدس)، ونابلس (جبل نابلس) وصفد (جبل صفد)، فكانت مرتبطة بالجبال في الداخل الفلسطيني.

مثّل جزءًا مهمًا من اقتصاد المناطق الجبليّة في فلسطين، انتشارُ ألوف مقالع الحجارة، وتطوير صناعة تقصيب الرخام والصخور الواسعة، التي أمدّت صناعة البناء المحلّيّة بالحجارة ومواد البناء الأخرى، وصدّرت الرخام، وقصِّبت الحجارة البيض للبلدان المجاورة. لقد خلُدت ذكريات المحجر الفلسطيني الاجتماعيّة، عام ١٩٦٤ في قصيدة محمود درويش: «بطاقة هويّة»:

«سجل!
أنا عربي
وأعمل مع رفاق الكدح في محجر
وأطفالي ثمانيةٌ
أسل لهم رغيف الخبز

والأثواب والدفتر
من الصخر»

لقد أعطت مقالعُ الرخام في فلسطين ومقالع الحجر الأبيض في مقاطعة جند فلسطين العربيّة في العصر الإسلامي، المراكزَ الحضريّةَ في البلاد (نابلس، والقدس، والرملة، والخليل) صورتَها الفريدة، بوصفها «مدن حجارة». وقد خلّفت صناعة تقصيب الحجر هذه أيضًا تراثًا هائـلًا يمكن معاينته في قبّة الصخرة، وأسوار القرن السادس عشر العثمانيّة في القدس، وأسوار القرن الثامن عشر في عكا، ومدينة بيترا («الصخرة»)، العاصمة القديمة للأنباط العرب ومقاطعة باليستينا سالوتاريس في العصر البيزنطي. علاوة على هذا، سارت أعمال بناء المساجد الضخمة، والمآذن والكنائس، واقتصاد الحج إلى الأرض المقدسة، يدًا بيد، مع اقتصاد المقالع والبناء بالحجر. تاريخيًّا، تطوّرت تقاليد الجبال المقدّسة كثيرًا في أثناء العصور الإغريقيّة، والرومانيّة، والبيزنطيّة؛ وقد أدّت فكرة الجبال المقدّسة والمدن الجبليّة (نابلس، القدس، الخليل، صفد، جبل الطابور، جبل جيرزيم، جبل الزيتون، جبل سيناء) في مقابل بيئة مدن فلسطين الساحليّة الأكثر استرخاءً وعلمانيّةً (كايسريا ماريتيما، غزّة، عسقلان، يافا، حيفا، عكا) دورًا مهمًا في إنشاء ذاكرةٍ أقضيةٍ دينيّة جماعيّة، وهويّة للبلاد.

حدث حصار عكا وسقوطها، وهي المرفأ الأساسي وعاصمة المملكة اللاتينيّة، عام ١٢٩١، ونتج من سقوطها خسران الحصن الصليبي، وآخر مدينة في فلسطين كان يسيطر عليها الصليبيّون، لمصلحة المماليك. في نظر المؤرخين المعاصرين كان سقوط عكا نهاية الحملات الصليبيّة، لكن في نظر المسلمين المعاصرين لتلك الحقبة، ظل تهديد الصليبيّين اللاتين لفلسطين وسورية، من البحر المتوسط مستمرًّا. وفي مرحلة ما بعد الصليبيّين، واصل المماليك تدعيم إعادة التوجّه الاستراتيجي والدفاعي عن البلاد، نحو الجبل، وهي سياسة بدأت مع الأيوبيّين. وقد تجسّد انحدار مدن الساحل الفلسطيني، ونهوض الداخل الحضريّ في البلاد، ولا سيّما في عهدي الأيّوبيّين والمماليك أيضًا، في بروز صفد في الجليل الأعلى، وهي مدينة تحميها جبال الجليل العالية.

بعد استرداد صفد من الصليبيّين في عام ١٢٦٦، اتّخذ المماليك خطوات لتحويل مركز القوة الإقليميّة من مدينة عكا الساحليّة في الغرب نحو الجليل، وجعل مدينة صفد الجبليّة عاصمة لشمال فلسطين. فأعيد تجديد مدينة صفد المحصّنة، وتوسّعت في عهد المماليك، وعملت عاصمة إقليميّة في فلسطين، لأول مرة في التاريخ[36]. تجدر الإشارة إلى أن صفد ظلت عاصمةً لشمال فلسطين قرونًا متعددة. بدأ كل شيء في عام ١٢٦٦، حين تولّى المماليك حكم بلاد الشام، وقُسمت هذه المنطقة الشاسعة إلى ست مقاطعات إداريّة كبيرة، سُمِّي كلٌ منها مملكة أو نيابة. وهذه المقاطعات هي دمشق، وحلب، وحماة، وطرابلس (في لبنان الحديث)، وصفد (فلسطين)، والكرك (شرق الأردن). وحمل رئيس كل مقاطعة (أو مملكة) لقب نائب (أي نائب ملك أو «سلطان صغير»). ومملكة صفد، التي شملت أجزاء واسعة من شمال فلسطين، وتكوّنت من عشرة أقضية[37]، لم تضم ما صار في يومنا الجليل فقط، بل ضحت أيضًا مرج ابن عامر، وفيه مدينتا اللجون، وجنين - وكلاهما كانتا تعدّان في ذلك الوقت جزءًا من الجليل الأسفل - ومناطق أخرى صارت اليوم تشكل النواحي الجنوبيّة من لبنان الحديث. وحين احتل العثمانيّون فلسطين في أوائل القرن السادس عشر، أبقوا على الكثير من الملامح الإداريّة المملوكيّة السابقة (كالمؤسسات الاجتماعيّة،

والاقتصاديّة، والدينيّة، والقضائيّة). إلا أن العثمانيّين بدّلوا اسم مقاطعة صفد الإداريّة، من مملكة صفد إلى سنجق (أو باشاليك) صفد (بالعربيّة: لواء صفد).

مع أن الجليل ظلّت «مقاطعة حدوديّة» على طول العصرين المملوكي والعثماني، فإن وضع صفد الإداري الجديد بعد عام ١٢٦٦، أحدث توسّعًا حضريًّا في المدينة، وأُنشئت مبانٍ وحمامات ومساجد وأسواق وخانات جديدة[38]. تضمن برنامج البناء الجديد في المدينة الجامع الأحمر، وهو أحد أقدم المباني المملوكيّة التي لا تزال قائمة اليوم في فلسطين. نُسِب بناء المسجد عام ١٢٧٦ إلى السلطان بيبرس، الذي حكم المنطقة بين ١٢٦٠ و١٢٧٨، والذي انخرط على ما يبدو في برنامج بناء جسور في أرجاء فلسطين، غرضها إحياء جادّاتها وتحسين نظام النقل فيها، بحسب الكتابة فوق الباب الخشبي عند مدخل الجامع. وكان من أشهر القضاة الفلسطينيّين بين قضاة المماليك في فلسطين، شمس الدين محمّد العثماني (توفي عام ١٣٧٨)، وهو مؤلّف التاريخ المحلي المفصّل **تاريخ صفد**، الذي كتبه عام ١٣٧٨، وبقي منه جزء فقط[39]. يتضمّن **تاريخ صفد** معلومات مهمّة عن قرى الجليل تحت حكم المماليك، ونظرة فريدة إلى أعمال المؤسسات الدينيّة والصوفيّة في المنطقة.

5 - ذاكرة فلسطين الاجتماعيّة في الحقبتين المملوكيّة والعثمانيّة الباكرة: فلسطين في الذاكرة الاجتماعيّة الإسلاميّة المحليّة

تسيطر على الكتابة التاريخيّة عن فلسطين اليوميّات الإمبرياليّة، والمنهجيّات الاستعماريّة ومقاربات التاريخ «من خارج». وفي الخط نفسه، قيل إن كلمة فلسطين، قد نسيها تمامًا السكان العرب المحليّون في أواخر العصر المملوكي وأوائل العصر العثماني، وإن الاسم استُعيد إليهم فقط في أواخر العصر العثماني، أعاده العرب المسيحيّون المتّصلون بأوروبا. وقالت بحصافة غودرون كريمر، الباحثة الألمانيّة في التاريخ الإسلامي، في كتابها: **تاريخ فلسطين: من الغزو العثماني إلى تأسيس دولة إسرائيل:**

«ومع ذلك، فإن الرأي الشائع والقائل إن اسم «فلسطين» لم يعد إلى التداول إلا في زمن النهضة الأوروبيّة، مع وعيها المدرِك للأزمنة القديمة الإغريقيّة والرومانيّة، وإن اليهود لم يستخدموا هذا الاسم أبدًا، وإنه نُسِيَ تمامًا لدى العرب المحليّين، وإنهم استعادوه بواسطة العرب المسيحيّين الذين على تماسّ مع أوروبا، هو رأي لا يمكن القول به بعد الآن»[40].

في الواقع، ظلت ذاكرة فلسطين التاريخيّة حيّة على طول الفترتين المملوكيّة والعثمانيّة، على يد الكُتّاب والقضاة الفلسطينيّين المسلمين، وكذلك لدى الرحّالة العرب والمسلمين عبر فلسطين. في القرن الرابع عشر، في عهد المماليك، كان اسم فلسطين مذكورًا لدى الرحّالة العرب والمسلمين، غالبًا أيضًا مع اسم الرملة، العاصمة السابقة لجند فلسطين على مدى قرون في العصور الإسلاميّة. لقد سافر ابن بطوطة، الرحّالة المسلم والعالِم الشهير من شمال أفريقيا، مجتازًا معظم بلدان العالم الإسلامي، وزار فلسطين في صيف عام ١٣٢٦. ثم كتب فيما بعد روايته عن الرحلة:

«ثم سافرت من القدس الشريف برسم زيارة ثغر عسقلان، وهو خراب... وفي قِبلة هذا المزار مسجدٌ كبير يُعرف بمسجد عمر لم يبقَ منه إلا حيطانه وفيه أساطين رخام لا مثيل لها في الحُسن وهي ما بين قائم وحَصيد[41]. ومن جملتها أسطوانة حمراء عجيبة يزعم الناس أن النصارى

احتملوها إلى بلادهم ثم فقدوها، فوُجدت في موضعها بعسقلان... ثم سافرتُ منها إلى مدينة الرملة وهي في فلسطين مدينة كبيرة... وبها الجامع الأبيض. ويقال: إن في قِبلته ثلاثمائة من الأنبياء مدفونين... ثم خرجت منها إلى مدينة نابلس، وهي مدينة... كثيرة الأشجار مطّردة الأنهار، من أكثر بلاد الشام زيتونًا. ومنها يُحمَل الزيت إلى مصر ودمشق. وبها تُصنَع حلواء الخروب وتُجلَب إلى دمشق وغيرها... وبها البطيخ المنسوب إليها وهو طيب عجيب... ثم سافرت منها إلى مدينة عجلون... [ثم] مررتُ بالغور... ثم سافرت على الساحل فوصلتُ إلى مدينة عكة، وهي خراب، وكانت عكة قاعدة بلاد الإفرنج بالشام، ومرسى سفنهم وتشبه القسطنطينيّة العظمى»[42].

لكن الذاكرة الاجتماعيّة وجغرافيا فلسطين السياسيّة، ظلّا حيَّيْن ربما أكثر قوةً لدى الكُتّاب الفلسطينيّين المسلمين المحليّين المقيمين في البلاد، مما كانا لدى الكتاب العرب المرتحلين عبر فلسطين، في الحقبة المملوكيّة. فمجير الدين العُلَيمي (١٤٥٦ - ١٥٢٢)، وهو قاضٍ ومؤرخ مقدسي فلسطيني مسلم، كتب في الحقبة المملوكيّة المتأخرة، أشار بوفرة في **كتابه الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل**، نحو عام ١٤٩٥، إلى بلاده على أنها فِلَسطين، وهو اسم يكرّره اثنتين وعشرين مرة. ومع أنه يستخدم أيضًا عبارة الأرض المقدّسة، إلا أن ليس من أسماء جغرافيّة أخرى مذكورة، مثل الشام. يقسم مجير الدين منطقة الشام إلى خمس مقاطعات مختلفة، اثنتان منها ترتبطان بفلسطين التاريخيّة والمعاصرة:

- الشام الأولى هي فلسطين، ومدينة الرملة قصبتها.
- الشام الثانية هي حوران، ومدينة طبريا قصبتها.
- الشام الثالثة هي الغوطة، ومدينة دمشق قصبتها.
- الشام الرابعة هي حمص ومدينة حمص قصبتها.
- الشام الخامسة هي قنّسرين ومدينة حلب قصبتها.

يكوّن مجير الدين مفهومًا عن بلاد الشام، يضع بلده فِلَسطين في مركزها، على أنها المنطقة الأولى في الشام. وهو يضع فلسطين أيضًا في وسط المسرح باستشهاده مفتخرًا، ببعض الكتّاب المسلمين الآخرين، بقوله: «ما ينقص في الأرض، يزيد في الشام، وما ينقص في الشام، يزيد في فِلَسطين»[43]. وهو يصف فِلَسطين بأنها تمتد من نقطة في الجنوب بالقرب من العريش في سيناء، إلى اللجون في مرج ابن عامر في الشمال. وهذه الرؤية الإقليميّة لفلسطين هي صدى لحدود مقاطعة فلسطين العربيّة في طول العصور الإسلاميّة الأولى[44]. ويدلّ هذا بقوّة كيف أن ذاكرة مقاطعة فلسطين العربيّة الإسلاميّة في القرون الوسطى، الثرية ثراءً لا يُصدَّق، اجتماعيًا، وثقافيًا، وجغرافيًا، كان يدعمها القضاة والكتّاب المحليّون المسلمون الفلسطينيّون في العصرين المملوكي والعثماني الباكر.

بالنظر إلى أن سرديّة كيان فلسطين السياسي قد حُفِظَت في الذاكرة الاجتماعيّة وفي أعمال باحثَيْن وقاضيَيْن فلسطينيَّيْن مسلمَيْن، هما مجير الدين العُلَيمي (نحو عام ١٤٩٥) (انظر أدناه) وخير الدين الرملي في القرن السابع عشر، فليس مستغربًا أن محفوظات المحكمة الشرعيّة في القدس، في القرن الثامن عشر أيضًا تُبَيِّن أن عبارات فِلَسطين، وأرض فِلَسطين، وأهل فِلَسطين - مع الإشارة تحديدًا إلى مدن الرملة، واللد، ويافا، والقدس، والخليل (حبرون)، وغزّة، وفي نطاق

الشام الجغرافي الأوسع - ظلت حيّة جدًا في الذاكرة الاجتماعيّة الإسلاميّة الفلسطينيّة المحليّة والإقليميّة، طوال العصرين المملوكي والعثماني.

6 - فُسَيْفِساء فلسطين التاريخيّة، معالم الاستمرار والتحوّلات: صناعة الزجاج في الخليل ومدرسة الفُسَيْفِساء في القدس

الفُسَيْفِساء هي الكلمة العربيّة للكلمة الإنكليزيّة Mosaics. والكلمة العربيّة هي تعريب لفظي للكلمة اليونانيّة البيزنطيّة Ψηφιδωτό. وقد ازدهر فن الفُسَيْفِساء ازدهارًا عظيمًا في الإمبراطوريّة البيزنطيّة. لقد زيّنت الفُسَيْفِساء البيزنطيّةُ الطراز الكنائسَ، والكُنُسَ، والمعابدَ، في بروفنسيا باليستينا (بريما، وسيكوندا، وترسيا) وهي معابد كانت، بدءًا من القرن الرابع وما بعد، مزيّنة الجدران والأسقف والأرض بالفُسَيْفِساء. كانت كلٌ من الكنيسة الجديدة (Νέα Ἐκκλησία) (كنيسة نِيا: Nea Church)، في إيليا كابيتولينا (القدس)، التي أنشأها جستنيان الأول (٥٢٧ - ٥٦٥)[45]، وكنيسة المهد في بيت لحم، قد شُيّدَتا كاتدرائيتَيْن على اسم قسطنطين الكبير، وزُيّنَتا بالفُسَيْفِساء. وقد حُفِظَت الفُسَيْفِساء الأصليّة في أرضيّة كنيسة المهد، جزئيًا حتى اليوم، وهي مزيَّنة برسوم هندسية رومانيّة نموذجيّة. وكما أسلفنا، وُجِد اسم البلد نفسه، باليستينا، باللغة اليونانية (Παλαιστινη)، على فُسَيْفِساء خريطة مادبا الشهيرة، التي تعود إلى ٥٦٠ - ٥٦٥ م، في مدينةٍ كانت في ذلك الوقت، جزءًا من مقاطعة باليستينا بريما البيزنطيّة. ووُجِدَت فُسَيْفِساء عربيّة مماثلة بيزنطيّة الطراز، في قصر هشام الأموي، في خربة المَفجَر، وهي موقع أثري مهم من العصر الإسلامي الباكر، على مسافة ٥ كلم شمال مدينة أريحا. وكثير من اللّقَى التي عُثِر عليها في أحفار ذلك الموقع، موجودة الآن في متحف روكفلر (سابقًا متحف آثار فلسطين) في القدس الشرقيّة المحتلّة.

ازدهرت صناعة الفُسَيْفِساء الفلسطينيّة (للجدران والأسقف والأرض) ونمت أيضًا تحت تأثير برامج البناء الأيوبيّة والمملوكيّة في القدس. ويذكر مجير الدين العُلَيمي إعادة التوجّه والتمركز الأيوبيّة والمملوكيّة في فلسطين، بعد الحقبة الصليبيّة، نحو داخل البلاد، وبالنتيجة النهوض من جديد في مدن الجبل (الخليل، والقدس، ونابلس، وصفد)، وذلك في كتابه **الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل**. ولا يكتفي مجير الدين بالإشارة المتكرّرة إلى اسم فِلَسطين، بل يشير كذلك إلى تطوّر الهويّات الجهويّة الاجتماعيّة والثقافيّة في فلسطين، وعلى الأخص الفنون والهويّة المحليّة الفلسطينيّة، المرتبطة بمدينتي الخليل (ومنطقة جبل الخليل) والقدس (ومنطقة جبل القدس). لقد استمرّت هذه الروابط الاجتماعيّة، والاقتصاديّة، والثقافيّة، والفنيّة، بين المدينتين، وهي روابط نشأت وترعرعت في الفترات الأيوبيّة والمملوكيّة والعثمانيّة، استمرت قرونًا، وبقيت حتى العصر الحديث؛ وهي تُظهِر الطريقة التي ساهمت بها العوامل الداخليّة الفلسطينيّة، في تكوين هويّات جهويّة قويّة في داخل فلسطين، هويات ساهمت كثيرًا، مثل أعمال الكُتّاب والقضاة الفلسطينيّين - مجير الدين في القرن الخامس عشر، وخير الدين الرملي والتُمُرتاشي في القرن السابع عشر - في مفهوم فلسطين، بحفظها تاريخ فلسطين وذاكرتها، حيَّيْن.

في العصرين الأيوبي والمملوكي، كانت فلسطين تحت تأثيرات اجتماعيّة، وثقافيّة، ومعماريّة من القاهرة ودمشق. لكن أيضًا، كانت المدن الأساسيّة الفلسطينيّة، مثل نابلس، والقدس، والخليل، تُصَدِّر كثيرًا من سلعها المصنوعة محليًا إلى دمشق والقاهرة[46]. إلا أن القدرات الداخليّة

الفلسطينيّة وإمكاناتها المنتجة الخلّاقة، غالبًا ما تلقى للأسف، التجاهل، أو تموّه لدى المؤرّخين الذين كثيرًا من ينشغلون باليوميات الإمبراطوريّة، ويفضّلون التعقيب على التأثير الخارجي في الفن والعمارة الإسلاميَّيْن في القدس الأيوبيّة والمملوكيّة، ويُخفِقون في رؤية التاريخ الفلسطيني من داخل، أو القدرات المحليّة لدى الفلسطينيّين. مثلًا، كثيرًا ما يشير المؤرّخون إلى جماليّات المدرسة التنكِزِيّة في القدس، التي تشبه في طرازها المدرسة التنكِزِية في دمشق[47]، لكنهم يُغفِلون رؤية مدارس الفنون الفلسطينيّة المستقلّة التي ظهرت في فلسطين. والحقيقة، هي أن تقاليد الحِرَف ومدارس الفنون الفلسطينيّة المتميّزة، تطوّرت في الحقبة المملوكيّة، ونجد ذلك في صناعة الزجاج في الخليل، ومدرسة الفُسَيْفِساء الفلسطينيّة. استمرّت هذه التقاليد حتى عصرنا الحاضر. في القرن الثالث عشر، في الحقبة المملوكيّة، طوّرت الخليل صناعة زجاج مزدهرة عالية التقدير، ومنها صناعة مجوهرات الزجاج، المعروفة بالعربيّة باسم زجاج الخليلي؛ ولا تزال في مدينة الخليل القديمة حارة تسمَّى «حارة القزّازين»، ولا يزال زجاج حبرون إلى يومنا، مجلبة للسياح إلى المدينة. تقليديًّا، كان الزجاج يُصهَر باستخدام مواد خام محليّة، منها كربونات الصوديوم من البحر الميت. كذلك يزيِّن زجاج الخليل الملوَّن والأعمال الفنيّة المصنوعة في الخليل، مسجدَ قبّة الصخرة في مدينة القدس القديمة[48]. كانت مصابيح الخليل والحلى الزجاجية تُصَدَّر من الخليل إلى مصر، وسورية، والجزيرة العربيّة، وأفريقيا. وصارت المدينة معروفة جدًا بإنتاجها الزجاج، في العالم العربي كله، ولدى زوار فلسطين الغربيّين في العصر الحديث. وقد مثلتها الحلى الزجاجيّة في المعرض العالمي عام ١٨٧٣ في فيينّا[49].

وكما في صناعة الزجاج في الخليل، يمكن أن نرى ملامح الاستمرار في فلسطين التاريخيّة، في فن الفُسَيْفِساء الذي له تاريخ طويل في فلسطين والشرق الأوسط، بدءًا بمباني القصور والمعابد في وادي الرافدين، في الألف الثالث ق.م. كان فن الفُسَيْفِساء في الشرق الأوسط عبارة عن أشكال وصور مصنوعة بتجميع قطع صغيرة من الزجاج الملوّن (أو فُسَيْفِساء مرصوفة بالحصى)، أو بمواد أخرى، في فنون التزيين، أو تزويق الداخل. وانتشرت الفُسَيْفِساء ذات الأشكال والصور في العصر الكلاسيكي.

ورثت فلسطين والشام الإسلاميّة عمومًا التراث المادي وفن الفُسَيْفِساء البيزنطي في أواخر العصور القديمة، ونُشر هذا الميراث المادي والثقافي على نطاق واسع في البناء والصروح الدينيّة والقصور في فلسطين والشام الأمويّتين. وبين هذه المباني أول المساجد الدينيّة الإسلاميّة الكبرى، مسجد قبة الصخرة، الذي أُنجِز عام ٧١٥. وقد جَسَّد مسجد قبّة الصخرة وقبّة السلسلة المجاورة له أيضًا، بعض أعظم صروح الميراث الإسلامي في فلسطين، وهو ميراث ظل يُلهم أجيالًا من الحرفيين والفنانين، قرونًا في الحقب الأيوبيّة والمملوكيّة والعثمانيّة. ويعقِّب كلٌّ من كاترينا غالور وهانسفولف بلودهورن، بأن ظهور مدرسة فلسطينيّة مستقلّة في فُسَيْفِساء الزجاج الملوَّن والمطلي، والمعجون الملوّن، والخزف الفيروزي، وعرق اللؤلؤ، والحجارة الملوّنة والرخام، كانت تُزيّن بعض... مباني المماليك.

«كان أعظم جدار فُسَيْفِساء يقع في المدرسة التنكِزِية. ومحرابها مكسوٌّ بشرائط ضيّقة من الرخام المتنوع الألوان، وتُلاصِقُه أعمدةٌ صليبية ذات تيجان، مُعادٌ استعمالها، شبيهة بوضوح ببعض تفاصيل فُسَيْفِساء الجدران الأمويّة، في قبة الصخرة، ولا سيّما المطعّمة بعرق اللؤلؤ... ويبدو أن البروز الجديد لهذا الفن، مستلهَم من فُسَيْفِساء قبة الصخرة التي تعود إلى القرن السابع. وتقول

المصادر التاريخيّة إن ترميم فُسَيْفِساء الجدران جرى في الحقبة المملوكيّة، في قبة الصخرة، وفي قبة السلسلة. ومع أن في سورية ومصر أنواعًا شبيهة من الجدران المزيّنة بالفُسَيْفِساء، غير أنه يبدو أن القدس هي مهد المدرسة الفلسطينيّة الأصيلة، التي استمرّت قرونًا»[(50)].

كانت جودة المصنوعات الزجاجيّة والفُسَيْفِساء والحِرَف منظّمة تحت مراقبة شديدة، وقد بقي تراث نظام الرقابة المملوكي هذا، في الكلمة الدارجة حتى اليوم في فلسطين: الحسبة، وبعض أسماء العائلات الفلسطينيّة، مثل عائلة المحتسب، وهي عائلة إسلامية بارزة في مدينة الخليل (حبرون). كان نظام المحتسب في فلسطين الإسلاميّة جزءًا من حالة سبقت الرأسماليّة هي «الاقتصاد الخُلُقي» (بحسب تعبير المؤرّخ الإنكليزي إ. بي. تومسون)، المتأثر بمبادئ الشريعة في العدل الاجتماعي والصالح العام، وكان واسع الانتشار في الشرق الأدنى. كان المحتسب منصبًا مهمًا، يعيّنه السلطان المملوك، وكانت مهماته تشمل ضبط الأسعار والإشراف والتفتيش في الأسواق والتجارة في فلسطين، ومصر، والشام. كانت هذه المهمات المنوّعة تضم أيضًا ضمان أن تجري الأعمال العامة وفق المتطلبات الخلقيّة في الشريعة (الإسلاميّة). كانت الأوبئة الدوريّة ظاهرة متكرّرة في المراكز الحضريّة في القرون الوسطى، وكانت الظروف الصحيّة والتوفير المستمر للمياه النظيفة، للحمامات العامة وسُبُل مياه الشرب العموميّة، منجزات كبيرة في الهندسة المدنيّة الإسلاميّة في فلسطين، وفي عموم العالم الإسلامي. واستنادًا إلى كراسات رسميّة مكتوبة، كان المحتسب يشرف على تنظيم ظروف النظافة في الأسواق، وعلى الأوزان والمكاييل، والنقد، وأسعار السلع المنتَجة والمصنوعة، وعلى أمن الأماكن العامة والطعام الذي يباع في السوق. وكان المحتسب أيضًا يضمن التزام الحرفيّين والبنّائين المواصفات الموضوعة لمهنتهم، ومعايير البناء[(51)].

---

(1) تُرجم الكتاب إلى الإنكليزية تحت عنوان: Muhammad Al-Idrisi, The Pleasure of Him Who Longs to Cross the Horizons.

(2) Hubert Houben, *Roger II of Sicily: A Ruler between East and West* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2002), pp. 102-104, and Ahmad S. Maqbul, «The Cartography of al-Sharīf al-Idrīsī,» in: J. B. Harley and David Woodward, eds., *The History of Cartography, Volume 2.1: Cartography in the Traditional Islamic and South Asian Societies* (Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1992), pp. 156-174.

(3) Samuel Parsons Scott, *History of the Moorish Empire in Europe* (Philadelphia; London: J. B. Lippinncott, 1904), vol. 1, pp. 461-462; Maqbul, Ibid., and Evelyn Edson, *The World Map, 1300–1492: The Persistence of Tradition and Transformation* (Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press, 2007), pp. 42-43.

(4) كتاب نزهة المشتاق في ذكر الأمصار والأقطار والبلدان والجزر والمدائن والآفاق Muhammad Al-Idrisi, De Geographia Universali (Rome: Medici Press, 1592), and Maqbul, Ibid.

(5) J. F. P. Hopkins and N. Levtzion, eds., *Corpus of Early Arabic Sources for West African History* (New York: Marcus Weiner Press, 2000), pp. 104-131.

(6) Karen Pinto, «Cartography,» in: Josef W. Meri, ed., *Islamic Civilisation: An Encyclopaedia* (London: Routledge, 2006), vol. 1, p. 140.
(7) Evelyn Edson, «Reviving the Crusade: Sanudo's Schemes and Vesconti's Maps,» in: Rosamund Allen, ed., *Eastward Bound: Travel and Travellers, 1050–1550* (Manchester; New York: Manchester University Press, 2004), p. 133.
(8) Ibid., p. 139.
(9) Scott, *History of the Moorish Empire in Europe*, pp. 461-462, and Maqbul, «The Cartography of al-Sharīf al-Idrīsī,» pp. 156-174.
(10) Edson, *The World Map, 1300–1492: The Persistence of Tradition and Transformation,* p. 151.
(11) «Present-Day Palestine and the Holy Land,» <https://www.wdl.org/en/item/2892/>.
(12) Edson, «Reviving the Crusade: Sanudo's Schemes and Vesconti's Maps,» p. 139, and Leo Bagrow, *History of Cartography*, revised by R. A. Skelton, 2nd ed. (New Brunswick; London: Transaction Publishers, 2010), pp. 69-70.
(13) Myriam Rosen-Ayalon, «Between Cairo and Damascus: Rural Life and Urban Economics in the Holy Land during the Ayyubid, Mamluk and Ottoman Periods,» in: Thomas Evan Levy, ed., *Archaeology of Society in the Holy Land* (London; New York: Continuum, 1998), pp. 512–520.
(14) Moshe Gil, *A History of Palestine, 634-1099* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1997).
(15) Katharina Galor and Hanswulf Bloedhorn, *The Archaeology of Jerusalem: From its Origins to the Ottomans* (New Haven, CT: Yale University Press, 2013), p. 216.
(16) Robert Hillenbrand and Sylvia Auld, eds., *Ayyubid Jerusalem: The Holy City in Context 1187-1250* (London: Al Tajir-World of Islam, 2009).
(17) Galor and Bloedhorn, Ibid., p. 213.
(18) Rosen-Ayalon, «Between Cairo and Damascus: Rural Life and Urban Economics in the Holy Land during the Ayyubid, Mamluk and Ottoman Periods,» p. 514.
(19) <https://truthaholics.wordpress.com/2017/12/11/records-of-jerusalem-deeds-found-in-ottoman-archives-cause-israel-unease/>.
وكانت نسبة مماثلة لأملاك الأوقاف (20 - 25 في المئة) موثّقة في مدينة عكا الفلسطينيّة في أواخر العهد العثماني.
انظر: Yitzhak Reiter, «The Waqf in Israel since 1965: The Case of Acre Reconsidered,» in: Marshall J. Breger, Yitzhak Reiter and Leonard Hammer, eds., Holy Places in the Israeli-Palestinian Conflict: Conformation and Co-existence (London; New York: Routledge, 2010), p. 110.

(20) Randall Rogers, *Latin Siege Warfare in the Twelfth Century* (Oxford: Clarendon Press, 2002), p. 39.

(21) مجير الدين عبد الرحمن العليمي، الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل (عمّان: مكتبة دنديس، 1973)، ص 422، و Rosen-Ayalon, «Between Cairo and Damascus: Rural Life and Urban Economics in the Holy Land during the Ayyubid, Mamluk and Ottoman Periods,» p. 515.

(22) شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموي، **معجم البلدان** (ليدن: بريل، 1861).

(23) Guy Le Strange, *Collected Works of Guy Le Strange: Medieval Islamic World* (London; New York: I. B. Tauris, 2014), vol. 1, p. 29.

[النص العربي من الأصل: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموي، **معجم البلدان** (بيروت: دار صادر، 1977) (المترجم)].

(24) Guy Le Strange, *Palestine under the Moslems: The Description of Syria and the Holy Land from AD 650 to 1500*, translated from the Works of the Medieval Arab Geographers (London: Alexander P. Watt for Committee of the Palestine Exploration Fund, 1890), p. 523 and 441.

(25) العليمي، الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل، ص 416، و Yaacov Lev, «Palestine,» in: Josef W. Meri, ed., Medieval Islamic Civilization: An Encyclopedia (London; New York: Routledge, 2006), vol. 1, p. 592.

(26) Beshara Doumani, *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700–1900* (Berkeley, CA; London: University of California Press, 1995), and Thomas Philipp, *Acre: The Rise and Fall of a Palestinian City, 1730–1831* (New York: Columbia University Press, 2001).

(27) ورد في: Guy Le Strange: Palestine under the Moslems: The Description of Syria and the Holy Land from AD 650 to 1500, and Palestine under the Moslems: A Description of Syria and the Holy Land from AD 650 to 1500 (New York: Cosimo Classics, 2010), p. 45.

(28) Rosen-Ayalon, «Between Cairo and Damascus: Rural Life and Urban Economics in the Holy Land during the Ayyubid, Mamluk and Ottoman Periods,» p. 518.

(29) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم** (بيروت: دار الكتب العلمية، 2002)، ص 135.

(30) K. J. Asali, ed., *Jerusalem in History* (New York: Olive Branch Press, 1990).

(31) Sarah Irving, *Palestine* (The Vale, Chalfont St Peter: Bradt Travel Guides, 2011), p. 96.

(32) كاردو (Cardo) هو في التخطيط المدني الروماني اليوناني، شريانٌ تجاريٌ رئيسيٌ يمتد من شمال المدينة إلى جنوبها (المترجم).

(33) Rosen-Ayalon, «Between Cairo and Damascus: Rural Life and Urban Economics in the Holy Land during the Ayyubid, Mamluk and Ottoman Periods,» p. 518.

(34) Ludwig W. Adamec, *Historical Dictionary of Islam* (Lanham, MD: Scarecrow Press, 2009), p. 136.

(35) انظر مثلًا: Salim Tamari, Mountain against the Sea: Essays in Palestinian Society and Culture (Berkeley, CA; London: University of California Press, 2008), pp. 95-98, and Khaled Furani, Silencing the Sea: Secular Rhythms in Palestinian Poetry (Stanford, CA: Stanford University Press, 2012).

(36) Nimrod Luz, *The Mamluk City in the Middle East: History, Culture and the Urban* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2014), p. 36.

(37) طه ثلجي الطراونة، **مملكة صفد في عهد المماليك** (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1982).

(38) Joseph Drory, «Founding a New Mamlaka: Some Remarks Concerning Safed and the Organization of the Region in the Mamluk Period,» in: Michael Winter and Amalia Levanoni, eds., *The Mamluks in Egyptian and Syrian Politics and Society* (Leiden; Boston: Brill, 2004), pp. 163-190.

(39) Ibid., p. 184.

(40) Gudrun Krämer, *A History of Palestine: From the Ottoman Conquest to the Founding of the State of Israel* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2011), p. 16.

(41) الحصيد في **لسان العرب**، هو ما يبقى من الزرع بعد الحصاد، وهنا يعني قاعدة العمود الباقية بعد انهياره (المترجم).

(42) Abu Abdallah Muhammad Ibn Battuta, *Travels in Asia and Africa 1325-1354*, translated and edited by H. A. R. Gibb (New Delhi; Chennai: Asian Educational Services, 2005), pp. 57-58.

[نص ابن بطوطة الأصلي من: محمد بن عبد الله بن بطوطة، **رحلة ابن بطوطة: تحفة النُّظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار** (بيروت: دار إحياء العلوم، 1987)، ص 78 - 79 [المترجم]).

(43) العليمي، **الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل**.

(44) Haim Gerber, *Remembering and Imagining Palestine: Identity and Nationalism from the Crusades to the Present* (London: Palgrave Macmillan, 2008), p. 49; Le Strange, *Collected Works of Guy Le Strange: Medieval Islamic World*, and Rashid Khalidi, *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness* (New York: Columbia University Press, 1998), p. 216, footnote 25.

(45) دُمِّرَت كنسية نِيا في أثناء الهجمة الفارسيّة على المدينة عام 614، لكن ركامها استُخدِم فيما بعد مصدرًا لحجارة البناء في العهد الأموي، بعد عقود. انظر: Meir Ben-Dov, «Found After 1400 Years-The Magnificent Nea,» Biblical Archaeology Review, vol. 3, no. 4 (December 1977), <https://www.biblicalarchaeology.org/daily/biblical-sites-places/jerusalem/found-after-1400-years-the-magnificent-nea/>.

(46) انظر مثلًا: Ibn Battuta, *Travels in Asia and Africa 1325–1354*, p. 57.

(47) انظر مثلًا: Myriam Rosen-Ayalon, Islamic Art and Archaeology of Palestine (Walnut Creek: CA: Left Coast Press, 2006), pp. 119 and 155.

(48) Nazmi Al-Ju’beh, «Hebron Glass: A Centuries-old Tradition,» *This Week in Palestine* (25 January 2008), <http://archive.thisweekinpalestine.com/details.php?id=2133&edid=140>.

(49) كذلك ظهر في المعرض نموذج مجسَّم إيلِلِس، من مدينة القدس القديمة، وهو مجسّم مصنوع باليد من الزِّنك المصهور، وملوَّن يدويًّا. كان قد صنعه بين عامي 1864 و1873، ستيفن إيلِلِس، الكاثوليكي المجري الذي كان يعيش في فلسطين (Stephen Illés).

(50) Katharina Galor and Hanswulf Bloedhorn, *The Archaeology of Jerusalem: From its Origins to the Ottomans* (New Haven, CT: Yale University Press, 2013), p. 230.

(51) محمد بن محمد بن أحمد القرشي بن الإخوة، معالم القربة في أحكام الحسبة (القاهرة: الهيئة المصرية، 1976)؛ Anne F. Broadbridge, «Academic Rivalry and the Patronage System in Fifteenth-Century Egypt,» Mamluk Studies Review, vol. 3 (1999), pp. 85–107, and Donald Hill, A History of Engineering in Classical and Medieval Times (London; New York: Routledge, 1984).

الفصل الثامن
دولة فِلَسطين في القرن الثامن عشر: الـــمــلامـــح الـــعــصــريّـــة الأولـــى والسيادة العمليّة في فِلَسطين

فشل التحليل الأوروبي التمركز (Eurocentric) في الاعتراف بأن معظم البلدان العربيّة وحدودها مؤسَّسة بقوّة على سوابق تاريخيّة (قبل الاستعمار)، بما في ذلك تسمية البلدان. في حال فِلَسطين، كما في حال معظم الكيانات العربيّة الأخرى، كان اسم فِلَسطين تقليديًا وعبر القرون الوسطى، يشير في الوقت نفسه إلى موقع جغرافي محدّد بدقة، وإلى هويّة سكانها (جُلّهم، لا كلّهم) العربيّة الإسلاميّة. علاوة على هذا، غالبًا ما يُدرَس تاريخ فِلَسطين من منظور أوروبي، وعثماني، واستيطاني - صهيوني، أو بهذا المنظور؛ أما الوجود والصوت المحليَّان، والفِلَسطينيّون أنفسهم، فنادرًا ما يُحسَب حسابهم. بهذه الذهنيّة الإمبرياليّة الاستعماريّة، يميل مؤرّخو الشرق الأوسط الحديث أيضًا، إلى التركيز على السلطنة العثمانيّة، و«الإصلاحات العثمانيّة»، وهذا أيضًا جزء من تقاليد غربيّة مديدة من الاهتمام باليوميّات الإمبراطورية، في الشرق الأدنى: الأشوريّة، والفارسيّة، والإغريقيّة، والرومانيّة، والعثمانيّة، والبريطانيّة، وغيرها. ومع ذلك، فإن الدولة القُطْريّة، أو البلد/الدولة - بالعربية قُطْر تعني «بلدًا» - بوصفها إسقاطًا من العصر الحديث على التاريخ الماضي (parachronism)، أكانت تقليديًّا في شكل سلطنة، أو إمارة، أو مملكة، أو خانيّة، أو مشيخة، أو ولاية، أو خلافة، أو أي اسم آخر، فهي كانت أحد أكثر أشكال الدولة شيوعًا على مدى تاريخ المسلمين، وفي البلاد التي يغلب على سكانها المسلمون؛ دولة كانت كثيرًا ما تمتلك السيادة العمليّة. فخلافة قرطبة (٩٢٩ - ١٠٣١ م)، وإمارة غرناطة (١٢٣٠ - ١٤٩٢)، وخانيّات آسيا الوسطى، وسلطنة عُمان (١٧٤١ إلى يومنا)، وبايات تونس (١٧٠٥ - ١٩٥٧)، وإمارة جبل لبنان (١٥١٦ - ١٨٤١)، والدولة السعوديّة الأولى (إمارة الدرعيّة، ١٧٤٤ - ١٨١٨) وولاية محمّد علي باشا في مصر (١٨٠٥ - ١٨٤٩)، ليست سوى أمثلة قليلة على الانتشار الذي لا يصدّق، لهذا الشكل من الدولة، في التاريخ الإسلامي. كانت بعض الدول القُطريّة، مثل سلطنة المماليك في مصر (١٢٥٠ - ١٥١٧)، أقوى كثيرًا من الخلافة الإسلاميّة في بغداد بين القرنين الحادي عشر والثالث عشر. لم تكن الدولة القُطريّة انحرافًا على الإطلاق، بل صارت شائعة في العالمَيْن العربي والإسلامي، ولا سيّما بعد انحدار الخلافة العبّاسيّة في النصف الثاني من القرن الميلادي التاسع، وكثير من هذه الدول المستقلّة نعمت بقدر كبير من الازدهار، والتطورات الثقافيّة المدهشة. مثـلًا، إمارة حلب المستقلّة، التي شملت معظم شمال سورية وأجزاءً غربيّة من الجزيرة، أسَّسها أمراء حمدانيّون عام ٩٤٤، فصارت مقرًا لإمارة مستقلّة يحكمها سيف الدولة. وتمتّعت بحقبة من الازدهار العميم، وصارت موطنًا لأكبر الشعراء العرب، المتنبّي، وأحد أكبر فلاسفة الإسلام، الفارابي المتعدّد المعارف، مؤلّف كتاب **آراء أهل المدينة الفاضلة**، المعروف أيضًا باسم **المدينة الفاضلة**[1].

كان هذا التراث التاريخي الثري في دولة قُطرية، أي ما يُوازي في العصر الحديث دولة وطنيّة، عامـلًا في بروزِ وتكوُّنِ انتماءٍ ثنائي الشرائح وطني - قومي في العالم العربي، ولدى الكثرة الإسلاميّة في فِلَسطين في القرن العشرين.

اليوم، يتكوّن العالم العربي من اثنتين وعشرين دولة، أو دول قُطريّة، باستثناء فِلَسطين. وكثيرًا ما يرى منظّرو القوميّة العربيّة أن فشل مشاريع الوحدة العربيّة، وسيطرة الدولة القُطريّة وبقاءها في العالم العربي، هي في الأساس نتاج الميراث الاستعماري. لكن هذا القول يتجاهل تراث الدول التاريخي في الإسلام، والإمكانات العربيّة المحليّة، والتقاليد المختلفة المحليّة والإقليميّة، والجذور الأصيلة القديمة، والاستقلال التاريخي لدى كثير من المجتمعات العربيّة. ففي الحقيقة، كما سنرى أدناه، أن الاستعمار الأوروبي وأد إنشاء دولة قُطريّة في فِلَسطين.

كذلك، للأسماء الجغرافيّة العربيّة جميعًا، مثل فِلَسطين، ومصر، وسورية، وليبيا، والعراق، واليمن، جذور تاريخيّة قديمة، وشرعيّة محليّة في تعريف الذات. إلى ذلك، تُعَدّ القدرات الاستقلاليّة التي أمكَنَت من إنشاء دولة فِلَسطينيّة، وهي إمارة ظاهر العُمَر، في فِلَسطين في القرن الثامن عشر، التي كانت دولة قُطريّة، مثالًا يؤخَذ في الحسبان. وكان إحياء الأسماء الجغرافيّة القديمة وانتشارها، مثل فِلَسطين، في العصر الحديث، مستنِدًا إلى الاستخدام الشائع للاسم في التاريخ القديم (منذ العصر البرونزي المتأخر، وما بعد) وعلى مدى العصور القديمة الكلاسيكيّة، والبيزنطيّة المسيحيّة، وعصور الإسلام في القرون الوسطى. وعلى الرغم من أن الميراث والأثر الاستعماري للأفكار الأوروبيّة، عن «الدولة الأمة»، ساهما في نشوء انتماءٍ من شريحتين (وطنيّة - قوميّة) في العالم العربي، إلا أن الجذور المحليّة والميراث التاريخي الإقليمي، لا بد أنها جزء من سبيكة العوامل، لنشوء وسيطرة الدولة القُطريّة عبر العالم العربي.

1 - الإحياء وإعادة الاكتشاف تحت الحكم العثماني: الفقه العربي الإسلامي في فلسطين والذاكرة المحليّة الفِلَسطينيّة في العهد العثماني (1517 - ستينيّات القرن التاسع عشر)

في العهد العثماني (١٥١٧ - ١٩١٧)، كان اسم فِلَسطين مستخدَمًا في الوقت نفسه، لوصف البلاد التي يغلب فيها العرب المسلمون في منطقة جنوب الشام، وللتعبير عن الحال الاجتماعيّة والثقافيّة لدى شعب فِلَسطين المحلي. في هذه المرحلة، كان المسلمون، وهم الكثرة في فِلَسطين، قد طوّروا تقليدًا قويًا، في مجال الفقه العربي الإسلامي، وهذا أحد أهم الشروط، لأي نوع من مفاهيم الكيان السياسي المستقل. لقد عَزّزت الحقبةُ العثمانيّة الطويلة، ما كان أصـلًا روابط تاريخيّة وثيقة، بين فِلَسطين ومنطقة الشام، الاسم الجغرافي العربي الإسلامي، الذي صِيغَ في العصر الإسلامي الأول، وهو يشير إلى أرض سورية وفِلَسطين والأردن، وجنوب تركيا الحديثة، وفي الوقت نفسه كثيرًا ما أشار اسم الشام إلى العاصمة، مدينة دمشق بالتحديد. فِلَسطين لم تكن تسمية رسميّة في العصر العثماني، وكان بعض العرب في ذلك العصر يشيرون إلى المنطقة باسم الشام، وهو اسم ينبغي ألا يختلط آليًا، أو حصرًا، بسورية الحديثة، وتلك الأسطورة المعاصرة، سورية الجنوبية، أو «جنوب سورية»، وهي العبارة التي لا يزال بعض المفكرين العرب يواصل تأكيدها[(2)]. لقد اختُرعَت عبارة «جنوب سورية» وأُشيعَت في ١٩١٩ - ١٩٢٠، وكانت وليدة تيارين حديثين: (أ) عقيدة قوميّة سوريّة من أواخر القرن التاسع عشر؛ و(ب) الظروف المحيطة بنشوء نظام قومي عربي في دمشق يرأسه الأمير فيصل، في ١٩١٩ - ١٩٢٠ (انظر أدناه). أكانت عبارة «سورية الجنوبيّة» على صلة أيضًا بالتسمية الرومانيّة القديمة سورية - باليستينا، صلة جليّة أم لا، فإن

الذكريات المحليّة المشتركة، من فِلَسطين الإسلامية في القرون الوسطى، وباليستينا البيزنطيّة، ظلت محفوظةً حيّةً عبر العهد العثماني، في فِلَسطين وفي أوروبا على السواء.

للظواهر العصريّة في فِلَسطين، بدايات متعددة ومصادر كثيرة. فمع أن الجذور الاجتماعيّة والإقليميّة، وعلامات الهويّة الفِلَسطينيّة المعاصرة ظاهرة في العصر قبل الحديث، فإن ملامحها الحديثة الخاصّة قد تطوّرت تدرّجًا، على نحو واعٍ وغير واع في آن معًا، من بداياتها الباكرة في القرن الثامن عشر، مرورًا إلى القرن التاسع عشر، ثم العشرين. كان هذا التطوّر متأثرًا بمدى الإشارات الاجتماعيّة والثقافيّة التي تتضمّن الذكريات الاجتماعيّة والميراث الثقافي، في مقاطعة جند فِلَسطين العربيّة الإسلاميّة في القرون الوسطى[(3)].

يمكن العودة بتقاليد فِلَسطين القويّة في الفقه الإسلامي العربي، وجذور الوعي الفِلَسطيني الحديث، الاجتماعي، والثقافي، والجغرافي، لفِلَسطين بوصفها كيانًا سياسيًا على حدة، و«هويّة إقليميّة قائمة على أرضها»، إلى أعمال خير الدين الرملي (١٥٨٥ - ١٦٧١)، الذي كان فقيهًا وقاضيًا استثنائيًا، من أبرز الفقهاء الفِلَسطينيين في كل زمان، وكان في القرن السابع عشر، مثقفًا عامًا وكاتبًا في فِلَسطين العثمانيّة[(4)]. والرملي مولود في الرملة، وسمّي باسم المدينة التي كانت على مدى قرون، العاصمة الإداريّة العلمانيّة لمقاطعة جند فِلَسطين، وحامية أساسيّة في فِلَسطين العثمانيّة. وكان صاحبَ أرضٍ ومزارعًا في فِلَسطين القرن السابع عشر، وظل ذراريه، الخيريّون، مزارعين أثرياء، ووجوهًا بارزة في المدينة، نحو ثلاثة قرون، حتى نكبة ١٩٤٨.

في عهد الانتداب البريطاني، عمل مصطفى خيري قاضيًا أربع سنوات ورئيسًا لبلدية الرملة سنوات متعددة، وامتلكت عائلته دار السينما الوحيدة في المدينة. في القرن السابع عشر، صار خير الدين الرملي معروفًا بإصداره مجموعة **فتاوى**، تُعرَف بعنوان **الفتاوى الخيريّة** - جُمِعَت في صيغتها النهائيّة عام ١٦٧٠ - وصارت ذات نفوذ واسع في مدرسة الفقه السنيّ الحنفي، لا في فِلَسطين فقط، بل في عموم المنطقة العربيّة، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر[(5)]. وكان فقهه على صلة قويّة بالوقف العائلي، وامتلاك الأرض والعلاقات الزراعيّة في فِلَسطين.

وكانت فِلَسطين نفسها قد طَوّرت تقليدًا قويًا من الفقه الإسلامي؛ وأحد مؤسّسي مدارس الفقه الإسلامي السنيّة الأربع الكبرى، الإمام الشافعي (٧٦٧ - ٨٢٠ م)، وُلد في غزّة[(6)]. كان الشافعي قاضيًا لامعًا معروفًا بأنه سُمِح له بالإفتاء في سن صغيرة جدًا. وفي القرن السابع عشر كانت لكتاب **الفتاوى الخيريّة** أبعاد عمليّة رئيسيّة، وهي توفّر سجلًا معاصرًا لتلك الحقبة، وتلقي نظرة مركّبة على العلاقات الزراعيّة في فِلَسطين، لكون الرملي قاضيًا، ومزارعًا وملّاك أرض. وهو معروف بأنه جمع مكتبة كبيرة. كذلك استورد بذورًا مختلفة من مصر واستزرعها في قضاء الرملة[(7)]. وعُرِفت مفردات الرملي والفتاوى الخيريّة أيضًا لدى الإداريّين في المحاكم الشرعيّة في القدس، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

توحي الطريقة التي كان يستعمل بها خير الدين الرملي، ومجير الدين العُلَيمي، وكبار القضاة والكتّاب الفِلَسطينيّين المسلمين، اسم فِلَسطين، للإشارة إلى «البلد» على أنها فِلَسطين، أو إلى «بلادنا»، بين القرنين الخامس عشر والسابع عشر، بأن مفهوم فِلَسطين الإقليمي كان لا يزال حيًّا تمامًا في الذاكرة الاجتماعيّة والثقافيّة الفِلَسطينيّة الإسلاميّة، عبر العصرين المملوكي والعثماني الباكر. ويتناقض هذا أيضًا مع الزعم غير المُسنَد بأن اسم فِلَسطين كان «قد نُسِي تمامًا عند العرب

المحليّين، وأنه أُعيد إليهم بواسطة العرب المسيحيّين الذين كانوا على تماسٍ مع أوروبا»[(8)]. لقد استعمل عدد من الباحثين، كلمات مجير الدين والرملي[(9)] سعيًا لاستكشاف جذور البروز الجنيني للوعي الفِلَسطيني الاجتماعي والإقليمي. ففي كتاب حاييم غيربر: **تذكُّر وتصوُّر فِلَسطين: الهويّة والوطنيّة من الصليبيّين إلى اليوم** يشرح الكاتب قائـلًا:

«تظهر عبارة «فِلَسطين» فيما بعد أيضًا. والكاتب التالي الذي استخدم الاسم... عاش بعد مجير الدين بقرنين ونصف قرن، وهو مفتٍ مستقل وباحث شرعي في الرملة في القرن السابع عشر، ترك للخَلَف أهم مجموعة فتاوى (مناقشات قانونيّة إسلاميّة لمسائل يطرحها الناس). والفتوى وثيقة عامة، يقرَؤها ويستخدمها (أحيانًا في المحاكم) عموم مشارب الناس، ربما المتعلّمون، وأعتقد أن اللغة المستخدّمة لا يمكن أن تكون من ابتكار المفتي. ولم يكن خير الدين الرملي شخصيّة غامضة. على العكس: فجميع المفتين الشرعيّين من سورية وفِلَسطين بعد القرن السابع عشر، استعملوا هذه المادة بكثافة، وعرفوا ولا شك، كل فتوى بمضمونها وظاهرها. كل هذه المعلومات تصبح مهمّة إذا أخذنا في الحسبان أن خير الدين الرملي، في مناسبات متعددة، يسمّي البلد الذي كان يعيش فيه فِلَسطين، ويَفترض أن قرّاءَه يرون ذلك دون أدنى شك. والأكثر جدارة بالذكر، هو استخدامه كلمة «البلد» وحتى «بلادنا» وهذا يعني ربما أنه كان في ذهنه نوع ما من الجماعة الفضفاضة، تتركّز حول هذه الكلمة»[(10)].

تعطينا أدبيات فضائل القدس الإسلاميّة، وأعمال خير الدين الرملي، ومواطنٍ مسلم فِلَسطيني آخر في القرن السابع عشر، هو صالح بن أحمد التُمُرتاشي (توفي نحو عام ١٧١٥)، من غزّة، في فِلَسطين، تعطينا بُعدًا آخر للتطوّر المتعدّد الخطوط، لمفهوم فِلَسطين في حقبة أواخر العصر العثماني. كَتب التُمُرتاشي في أواسط الحقبة العثمانيّة كتابًا عن فضائل القدس، عنوانه: **الخبر التام في ذكر الأرض المقدّسة وحدودها وذكر أرض فِلَسطين وحدودها والشام**[(11)]. يستخدم التُمُرتاشي عبارات فِلَسطين، وأرض فِلَسطين، وأهل فِلَسطين، وحدود فِلَسطين، وذِكر فِلَسطين، لوصف بلده. ولا ينشئ التُمُرتاشي معرفة جديدة بفِلَسطين. ففي مخطوطته - التي بقي منها أربع نسخ، منقولة عن المخطوطة الأصليّة، منها اثنتان في مركز إحياء التراث الإسلامي في أبو ديس (القدس) وواحدة في المكتبة السليمانيّة في إسطنبول[(12)] - يستعيد التُمُرتاشي معارف محليّة متاحة وذكريات اجتماعيّة لفِلَسطين العربيّة الإسلاميّة. في أواخر القرن السابع عشر، يستخدم التُمُرتاشي ما كتبه مواطن آخر من القرن الخامس عشر، هو مجير الدين، في كتابه **الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل**، في إعادة رسمه حدود فِلَسطين، التي يقول هو ومجير الدين إنها كانت تمتدّ من العريش/رفح في الجنوب إلى اللّجون (في مرج ابن عامر) في الشمال. ويثبت كل هذا أن ذاكرة فِلَسطين الاجتماعيّة، والإداريّة، والجغرافيّة، لدى الفِلَسطينيّين المواطنين، كانت حيّة جدًا في القرنين السابع عشر والثامن عشر. من القرنين الخامس عشر والسابع عشر، تبقى لدى الفِلَسطينيّين المحليّين، ذكريات ما عاشوه في فِلَسطين الإسلاميّة، أقوى كثيرًا مما يبقى من ذكريات إسبانيا الإسلاميّة (الأندلس) التاريخيّة لدى العرب والمسلمين اليوم. وهذه الذكريات المعيشة، تؤكد أيضًا أن اسم الشام لم يُبعِد فكرة فِلَسطين المحلّيّة المغروسة عميقًا، طول الحقبة العثمانيّة. فالواقع أن الاسمين الجغرافيّين تعايشا في الذاكرة الفِلَسطينيّة المحليّة الاجتماعيّة والثقافيّة، ولأغراض عمليّة، كان الاسمان يكمّل أحدهما الآخر.

في أوروبا، ضمنت الثورة الطباعيّة أن يزداد انتشار الاسم اللاتيني باليستينا، والاسم الإنكليزي بالستاين، في زمن النهضة الأوروبيّة. وعجّلت ثورة الطباعة والنشر، في عصر الأنوار، وتيرة العودة الواعية إلى التراث الكلاسيكي الإغريقي الروماني عمومًا، والتراث الكلاسيكي الفِلَسطيني على وجه الخصوص. لقد سبقت الإشارة إلى أنه في عصر الكشوفات الأوروبيّة الكبرى، بين آخر القرن الخامس عشر، والقرن الثامن عشر، كانت الأعمال الكلاسيكيّة الأساسيّة (الإغريقية والرومانيّة)، التي وَصفت جغرافيا باليستينا الكلاسيكيّة، وطوبوغرافيتها، وإثنوغرافيتها، في العصر الكلاسيكي وأواخر العصور القديمة، على أنها تمتد بين فينيقيا في الشمال، ومصر في الجنوب، كانت هذه الأعمال واسعة الانتشار في أوروبا. وقد حظي المفكرون البيزنطيّون المسيحيّون الذي عملوا للتحوّل الكلاسيكي، والفلاسفة واللاهوتيّون الذين اشتهروا، من باليستينا بريما (غزّة، وكايسريا باليستينا، وأسكالون)، وكذلك حظي تراث باليستينا الديني - الثقافي، باهتمام كُتّاب عصر النهضة.

والواقع، أن اسم فِلَسطين، في الذاكرة الأوروبية الجماعيّة أوائلَ العصر الحديث (في كل من اللاتينيّة واللهجات الأوروبـيّة) صار هو التسمية الأوسع شيوعًا للبلاد[(13)]. وكون اسم فِلَسطين قد بقي الأكثر استعمالًا في أوائل العصر الحديث وما بعد، واضح في مسرحيّات شكسبير. كان مؤلَّف **سِنتاغْما موزيكوم** (*Syntagma Musicum*) عمـلًا موسوعيًّا وضعه عالم الموسيقى الألماني ميخاييل بريتوريوس (١٥٧١ - ١٦٢١)، أحد أكثر المؤلّفين الموسيقيّين والأكاديميّين تنوعًا في معارفهم، في القرن السابع عشر[(14)]. وهذا الكتاب الذي نُشر في فيتنبرغ وفولفنبوتل في ٣ أجزاء بين ١٦١٤ و١٦٢٩، هو من أكثر مصادر البحث المستعمَلة في موضوع النظريّة الموسيقيّة في الحقبة الحديثة الباكرة[(15)]. المجلد الثاني، **دي أورغانوغرافيا**، وهو نموذجي في زمنه، يصف الآلات الموسيقيّة واستخدامها، ويعود إلى آلات قديمة من «فِلَسطين، وآسيا الصغرى، واليونان»[(16)].

ثمة نقطتان مركزيّتان في رسم الخرائط والكتابة عن فِلَسطين في أوروبا في العصر الحديث:

• بروفنسيا باليستينا ظلت مرادفة للمفهوم المسيحي تيرا سانتا، أو الأرض المقدسة.

• مِثل تكوين المفهوم (Conceptualisation) الروماني والبيزنطي (لكن بخلاف الفكرة الإسلاميّة في القرون الوسطى)، كان تكوين مفهوم فِلَسطين على الدوام كبيرًا بما يكفي ليتّسع للجليل وعكا. وفي الواقع، في العصر الحديث الباكر واللاحق (ولا سيما منذ القرن السابع عشر وما بعد) طُبعت عشرات الخرائط والكتب ونُشرت في أوروبا (بلغات كثيرة) باسم «فِلَسطين» أو «خريطة فِلَسطين»، وهي في الكثير من هذه الأدبيّات الأوروبيّة، شملت عكا والجليل. كان ذلك هو المفهوم الأوروبي لفِلَسطين، الذي أثّر في العثمانيّين، وهم يعيدون تكوين المفهوم في أواخر عهدهم، وفي الكراس العسكري العثماني المسمّى **فِلَسطين رِسالِسي** (انظر أدناه).

2 - الدولة القُطريّة: دولة فِلَسطين ونظاما الظاهر عمر وأحمد باشا الجزّار في القرن الثامن عشر

غالبًا ما يهتمّ الباحثون في شأن الشرق الأوسط المعاصر، بتاريخ نُخَب المدن وسياستها، وبالقوميّة والعناصر العصريّة المستورَدة من أوروبا في القرن التاسع عشر. تنزع هذه المقاربة

إلى التركيز على المراكز الحضريّة وتعيد إنتاج سرديّات النُّخَب، وفي الوقت نفسه تتجاهل «المجتمعات الحدوديّة» والريفيّة، والطبقات الدنيا والمهمّشين. تسهم هذه المقاربة أيضًا في طمس الكثير من تاريخ فِلَسطين، وتجريد الفِلَسطينيّين من إحساسهم الخاص بالهويّة والقدرة الذاتية المستقلّة. ونادرًا ما يتاح لفِلَسطين والفِلَسطينيّين أن يتكلّموا بنفسهم، كما قال إدوارد سعيد؛ فلهم أن يمثلهم باحثون نافذون غربيّون أو إسرائيليّون - مستشرقون، وأثريّون توراتيّون، وجغرافيّون دارسون للكتاب المقدّس[17] - أو عليهم أن يُرَوا الأمور من خلال موشور المفاهيم الإمبرياليّة، ونُظُم السيّد - الوكيل الحضريّة (الكوسموبوليتيّة) (مماليك، عثمانيون، بريطانيّون).

3 - تاريخ النُّخَب الحضريّة مقابل تاريخ «من أسفل»: قيادة جديدة، تجارة القطن الفِلَسطينيّة مع أوروبا والثورة الصناعيّة

في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ساعدت شحنات القمح والقطن من مرفأ عكا الفِلَسطيني، نحو إيطاليا وجنوب فرنسا[18] وإنكلترا على إنقاذ السكان المتزايدين في فرنسا من المجاعة، وأمدّت الثورةَ الصناعيّةَ الإنكليزيّةَ وصعودَ رأسماليّة السلع في أوروبا. وأدّى هذا إلى ظهور البرجوازيّة المحليّة في مدن فِلَسطين (في عكا، والناصرة، وطبريا، ونابلس، والقدس، ويافا) وكذلك تنامي الاقتصاد الريفي الموجَّه نحو التصدير إلى أوروبا، إذ صارت أكثرَ سوقٍ مجزية. هذه الحركة في القرن الثامن عشر، حوَّلت الزراعة والصناعة الفِلَسطينيتين من الاكتفاء، إلى الإنتاج للأسواق الدوليّة، وأنشأت علاقةً جديدة بين البلدات (الكبرى) والمدن، ومئات القرى حيث كان معظم الناس يعيشون ويعملون. كذلك بشّرت هذه التجارة الدوليّة المتنامية، مع نماء الرأسماليّة الأوروبيّة، ونهم بريطانيا الذي لا يشبع، إلى القطن من أجل معاملها، بقدوم أول عناصر العصر الحديث في فِلَسطين. تُرَكِّز الحكمةُ التقليديّة عن الحداثة في العالم العربي، على سياسة الأعيان، وعلى الغزوة النابوليونيّة، أو ضعف الدولة العثمانيّة، على أنها عوامل امتزجت ليبدأ تحديث المنطقة[19]. كذلك ترى الحكمة التقليديّة وفق المؤرّخين، أن العناصر المعاصرة الأولى في فِلَسطين استوردها أولًا المبشّرون الأوروبيّون، والمستكشفون التوراتيّون في القرن التاسع عشر، أو نشرتها نُخَب المدن المتعلّمة في مدارس على الطراز الأوروبي، أو مدارس عملت تحت إشراف عثماني. كانت التنظيمات العثمانيّة إصلاحاتٍ واسعةً «من فوق» بدأت عام ١٨٣٩، وانتهت بالمرحلة الدستوريّة العثمانيّة الأولى عام ١٨٧٦ - وقد حظي أثرها في فِلَسطين والمشرق العربي الواسع، باهتمام كبير لدى الباحثين. ومع ذلك، فإن أدلة جديدة تناقض هذه المقاربة النخبوّية، الرومنسيّة الاستشراقيّة، والتوراتيّة، للتاريخ الفِلَسطيني الحديث. وتشير هذه الأدلة **أولًا**، إلى أن بداية هذه العناصر التحديثيّة كانت في القرن الثامن عشر في فِلَسطين؛ **ثانيًا**، إلى أن الغزو النابليوني لفِلَسطين وحصار عكا عام ١٧٩٩ تلا، ولم يسبق، الثقافة والسلع الماديّة الأوروبيّة (بما فيها المنسوجات الأوروبيّة) التي صارت متاحةً على نطاق واسع في كثير من مناطق فِلَسطين الحضريّة والريفيّة، من خلال حكم العُمَر والجزّار[20]؛ **ثالثًا**، إلى أن الاقتصاد «الجديد» والأدوات الزراعيّة الجديدة في فِلَسطين في منتصف القرن الثامن عشر، كانت قد أُدمِجت إلى حد بعيد في إطار التجارة الدوليّة الحديثة، واقتصاد رأس المال الأوروبي، الذي كانت قد أدرجته الثورات البريطانيّة التقنيّة والصناعيّة.

على الرغم من أن الطباعة والثورات التربويّة الأوروبيّة لم تدخل فِلَسطين حتى القرن التاسع عشر، فإن الثورة الصناعيّة الإنكليزيّة في القرن الثامن عشر، وصعود الرأسماليّة الأوروبيّة، قد أثّرا في اقتصاد فِلَسطين مباشرة وبعمق. وساهمت هذه القوى الجديدة أيضًا، في إعادة توجيه فِلَسطين نحو أوروبا، وفي خلق اقتصاد سياسي جديد، ودولة في أواسط القرن الثامن عشر، وهي دولة كانت فعلًا مستقلّة عن السلطنة العثمانية الضعيفة، وكان يرأسها قائد فِلَسطيني هو ظاهر العُمَر الزيداني (١٦٨٩ - ١٧٧٥). والزيدانيّة، وهم من صفد، كانوا على ما يُفتَرَض يألفون التقاليد المحليّة والذاكرة الاجتماعية من زمن مقاطعة صفد تحت حكم المماليك: أي «مملكة صفد». كان العُمَر يستند إلى جيش مهني عصري، وإلى معظم الريفيّين الفِلَسطينيين، فواجه الجيش العثماني وهزمه، وأنشأ دولة تمكّنت من فرض سلطتها وسيادتها العمليّة على الكثير من مناطق فِلَسطين الحديثة، على الرغم من أنه كان مكروهًا لدى كثير من النُّخب الحضريّة الفِلَسطينيّة في نابلس والقدس.

لقد مرّ مفهوم السيادة الرسميّة في تحوّل جذري، في العصر الحديث، من كونه تاريخيًّا مستمدًا من السيّد (الشخص أو الحاكم)، إلى كونه مرتبطًا بمفهوم الأرض في الدولة الأمة الحديثة. لكن الدولة، والسلطة، والشرعيّة، تبقى مركزّية في مفهوم السيادة. في القرن الثامن عشر، لم تكن السيادة العمليّة في نظام العُمَر، مستمدّة من أي مفهوم عصري للأمة الدولة، بل من قدرة نظام العُمَر على فرض سلطة شرعيّة على كثير من أرجاء فِلَسطين.

في ضوء هذه التطوّرات الدراماتيكيّة في فِلَسطين، يمكن لمقاربة تاريخ «من أسفل» و«من داخل» أن تفسّر جزئيًا بروز ظاهر العُمَر الزيداني، والعناصر العصرية الباكرة في فِلَسطين، لا نظريات العوامل التحديثيّة التي تركّز على نُخَب المدن الثقافيّة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، أو النشاط الأوروبي التبشيري في فِلَسطين أواخر العصر العثماني، وهو نشاط تركّز في فِلَسطين الحضريّة، حيث كان معظم المسيحيّين الفِلَسطينيّين يقيمون. والحق أن العُمَر يمكن بسهولة أن يُنظَر إليه على أنه الأب المؤسِّس للتحديث الفِلَسطيني الباكر، والإحياء الاجتماعي، والفرد المُفرَد الذي كان الأكثر تأثيرًا في بدء إعادة توجيه فِلَسطين العصري، في اتجاه منطقة البحر المتوسّط. في القرن الثامن عشر، كان معظم السكان الفِلَسطينيّين (وجُلُّهم مسلمون) ريفيّين يعيشون في القرى أو البلدات الصغيرة، مع بعض المراكز الحضريّة التجاريّة القليلة. الكلمة التي كانت تعني «العصري» في فِلَسطين في القرن الثامن عشر هي كلمة «جديد»، وقد بدأ هذا في تلك البلدات والقرى الصغيرة في الجليل. لقد عبّرت قيادات محليّة قويّة في الجليل وعناصر تجديد في القرن الثامن عشر، عن نفسها في طرق مختلفة:

• بروز حكم مستقل جديد قاعدته فِلَسطين، في عهد كل من ظاهر العُمَر وأحمد باشا الجزّار (١٧٢٠ - ١٨٠٤)، وهو حكم مستقل عن السلطات العثمانيّة وعن نُخَب المدن على السواء.

• تحديثات زراعية وتقنية جديدة في فِلَسطين أفادت معظم أهل الريف الفِلَسطيني، بدءًا من القرن الثامن عشر - وكان ذلك سابقًا وممهّدًا لبروز «وطنيّة» برجوازيّة فِلَسطينيّة حضريّة محليّة، بقرن كامل على الأقل - وأثّرت عميقًا في إنتاج فِلَسطين الريفي. وقد ظهر النمو الكبير في التصدير الدولي والإقليمي للنتاج الزراعي الفِلَسطيني، ولمنتجات المدن، مع تصدير القطن، وزيت الزيتون، والقمح، والصابون، المنتَجَة في فِلَسطين.

• احتكار الدولة الفِلَسطينيّة لصادرات القطن والقمح وزيت الزيتون المزدهرة إلى أوروبا، وأنتَج التصدير الدولي والإقليمي للمصنوعات والمنتجات الفِلَسطينيّة، رأس المال الجديد الضروري جدًا، في الاستثمار داخل البلد.

• توسعة البلدات والقرى الصغيرة وإنشاء مواقع حضريّة «جديدة» في فِلَسطين، في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، وبدء التمييز بين «العمارة القديمة» و«العمارة الجديدة»، كما لاحظ بعض الكُتّاب.

استلهامًا من مثال إمارة جبل لبنان المجاورة والمستقلّة (١٥١٦ - ١٨٤١)، تضافرت قيادة العُمَر العمليّة، والدعم الشعبي في أوساط كثير من الريفيّين الفِلَسطينيّين، وعلاقات التجارة مع الفرنسيّين والبريطانيّين، في خلق دولة قُطريّة في فِلَسطين، وهي دولة جديدة تدفعها وتساندها قوة محليّة، امتدت سلطتها من لبنان إلى غزّة، وكانت عاصمتها الحديثة هي عكا. هذه الدولة القُطريّة الفِلَسطينيّة طَوّرت عكا من قرية صغيرة إلى مركز مدينة حضريّة حصينة وغنيّة. لقد كانت عكا، في معظم سنوات القرن الثامن عشر، وأوائل القرن التاسع عشر، عاصمة ثانية لفِلَسطين الحديثة، في كل المجالات. لقد ساعد استيراد فرنسا القطن من فِلَسطين، والاستيراد البريطاني المماثل بعد الثورة الصناعيّة وبروز تقنيّات بريطانيّة «جديدة»، مع طلبها النّهم للقطن، وكذلك مع التجارة الإقليميّة والدوليّة الجديدة بالقطن، وزيت الزيتون، والحرير، والمنسوجات، كل هذه ساعدت على تطوير الزراعة الفِلَسطينيّة والمدن الحضريّة في معظم أنحاء البلاد. وأُنشِئت مواقع مدن وضواحٍ جديدة في المدن الأساسيّة مثل عكا ونابلس، على نحو لم يجعل من هذه المدن أكبر وأغنى المراكز في فِلَسطين فقط، بل أيضًا بين أكبر مدن الشام[21]. وظل مرفأ عكا الموسَّع حديثًا (مع مرفأ يافا الأصغر منه) البوابة الدوليّة الرئيسيّة من فِلَسطين وإليها، في معظم سنوات القرن الثامن عشر، والقرن التاسع عشر. وبعد تراجع صناعة القطن الفِلَسطينيّة، كانت عكا الساحلية، ونابلس والقدس، لا تزال أهم ثلاثة مراكز حضريّة «جديدة» في فِلَسطين، وكانت مركزيّة بالنسبة إلى إعادة التنظيم الإداري العثماني في البلاد في سبعينيّات القرن التاسع عشر، كما سنرى فيما بعد، إذ صارت متصرفيّة القدس الشريف، وسنجقا عكا ونابلس، محاور تَحَوُّل النموذج الجديد (التطوري) في إعادة تكوين مفهوم فِلَسطين في أواخر العصر العثماني. كذلك ساهمت الثورة الصناعيّة في بريطانيا على نحو غير مباشر، في ظهور أول «دولة» حديثة مقرّها الجليل في فِلَسطين، في النصف الثاني من القرن الثامن عشر. وفي أوروبا، على طول القرن الثامن عشر، كان يُنظَر على نطاق واسع إلى فِلَسطين، على أنها «بلد» على حدة، مختلفٌ عن سورية، ودلّت وفرة خرائط «باليستينا» الأوروبيّة التي نُشِرت في ذلك القرن، على ذلك المفهوم المتعاظم عن فِلَسطين. في عام ١٧٤٧، في مجلة **مودرن غازيتير** اللندنيّة، وَصَفَ توماس سالمون، الكاتب الجغرافي الإنكليزي ومؤلّف **تاريخ حديث، أو الحال الحاضرة لكل الأمم** (١٧٤٤ - ١٧٤٦) - الذي ألقى «نظرة سريعة على أمم متعددة في العالم» - وصَفَ فِلَسطين كما يلي:

«فِلَسطين، وهي جزء من تركيا الآسيويّة، تقع بين درجتي طول ٣٦ و٣٨ شرقًا، وبين درجتي عرض ٣١ و٣٤ شمالًا، يحدّها جبل ليبانوس، الذي يفصلها عن سورية، في الشمال، بجبل حرمون، ويفصلها عن الصحراء العربيّة، في الشرق، جبال صير (Seir)، وصحاري آرابيا بيتريا، في الجنوب، والبحر الأبيض المتوسّط في الغرب، لذا فهي يبدو أنها كانت في موقع ممتاز

جدًا يقيها الغزوات الخارجيّة... وهي في العموم بلاد مثمرة، تنتج الكثير من الذرة، والنبيذ، والزيت، حيثما تُزرَع»[(22)].

وجدير بالذكر أن السلطة السياسيّة والسيادة الفعليّة في الجليل في القرن الثامن عشر، لم تكن نتيجة النظام الإمبريالي، نظام السيد - الوكيل، في القيادة الحضريّة، ولا كانت مُستقاةً من السلطات العثمانيّة المركزيّة؛ بل الحقيقة أنها تطوَّرَت «من داخل»، وبالتحدي والمقاومة العسكريّة الفعليّة للسلطنة العثمانيّة. لقد كان يدعمها كثير من المزارعين الفِلَسطينيّين، وتأنفها بعض النُّخب الحضريّة التي يدعمها العثمانيّون. ومع الانحدار الشديد في السلطة العثمانيّة، ومع التطوّرات التقنيّة الحديثة والتجاريّة في أوروبا، والصراع الفِلَسطينيّ المحليّ من أجل الاستقلال، برزت هذه السلطة من داخل أرياف الجليل، في منتصف القرن الثامن عشر. وساهم كثير من العوامل في هذا التطوّر الجذري. كان واحد من هذه العوامل يُعزى إلى:

«وضع عكا الاستثنائي [الجديد]. سياسيًا كانت عكا مدينة محاطة (Enclave) - نصف مستقلّة، إن لم تكن مستقلّة تمامًا عن مركز السلطنة وإدارتها. لقد بدأ هذا حين أعلن شيخ محلي، هو ظاهر العُمَر نفسَه حاكمًا مستقلًا في المدينة. وتوسّعت سيادته المعلَنَة ذاتيًا، وترسّخت حتى على نطاق أوسع في حكم خَلَفه الجزّار باشا»[(23)].

كان البروز العصري المدهش للمدينة ولمقاطعة عكا، يمثل أكثر من أي شيء آخر، إعادة التوجّه الدراماتيكي لفِلَسطين، نحو أوروبا في القرن الثامن عشر - وهي إعادة توجّه، على خلاف ما سبق من أعادة السلالات الإمبراطورية توجيه البلاد، ومنها الرومانيّة، والأمويّة، والأيوبيّة/المملوكيّة، إذ صمّمَها هذه المرّة قائد محلي فِلَسطيني قوي. والحق أن عكا صارت عاصمة لظاهر العُمَر نحوًا من ثلاثين سنة، بين ١٧٤٦ و١٧٧٥، وواحدة من أقوى مدينتين تجاريّتين في فِلَسطين؛ كانت الثانية هي نابلس. ولا يُستَغرَب أن عكا ظلت أيضًا عاصمة لخَلَف عُمَر، أحمد باشا الجزّار، والي باشاليك عكا العثماني - وهي في الحقيقة «مقاطعة» - بين ١٧٧٦، و١٨٠٤ سنة وفاته. استمرت سيطرة عكا سنوات متعددة في أوائل القرن التاسع عشر. بعد وفاة الجزّار، حكم واليا عكا العثمانيّان، سليمان باشا العادل (توفي عام ١٨١٩) وعبد الله باشا (توفي عام ١٨٣١) مناطق واسعة من فِلَسطين ولبنان ودمشق من عاصمتهما الفِلَسطينيّة عكا.

بدأت إعادة التوجيه المثيرة لفِلَسطين الحديثة، نحو منطقة المتوسط/أوروبا، والبروز الدراماتيكي لعكا العصريّة في القرن الثامن عشر، مع بروز العُمَر ومنجزاته العسكريّة في الجليل، يدعمه الريفيّون الفِلَسطينيّون. وكانت التطوّرات التقنيّة والصناعيّة الثوريّة في أوروبا، تحفز إحراز العُمَر السلطة المستقلّة في فِلَسطين. كانت مدينة عكا المرفأ الساحلي، قلعةً حصينةً شهيرة للصليبيّين. وفي القرون التي تلت الحملات الصليبيّة، انسلّت المدينة إلى النسيان، وعند زمن الغزو العثماني كانت المدينة قد أصبحت قرية صيّادين صغيرة[(24)]. وفي حكم المماليك، وأوائل العصر العثماني، حلّت مدينة صفد محل عكا القديمة، عاصمةً إداريةً للجليل. لكن في أواسط القرن الثامن عشر، كانت عكا العصريّة أول المواقع الكبرى، على ساحل المتوسط الفِلَسطيني، التي تُجدّد مكانتها، بوصفها مدينةً مرفأً حيويًا «جديدًا»، بعد الانحدار الحاد الذي لحق بالمدن الساحليّة، في الحقبة اللاحقة للحملات الصليبيّة، تحت حكم كل من الأيوبيّين والمماليك[(25)]. لكن عام ١٧٨٥، كانت عكا العصريّة قد صارت إحدى كبرى مدن فِلَسطين، وثالث مدن الشام الكبرى، بعد دمشق وحلب[(26)].

4 - نموذج حوراني للنّخب «الحضريّة»؟

أبدع بشارة دوماني، وهو يكتب عن فِلَسطين في تاريخ القرن الثامن عشر، باستكشافه فكرة الاستقلال الفِلَسطيني الاجتماعي والاقتصادي تحت حكم العثمانيّين[27]، مع إشارته الخاصة إلى التاريخ الاجتماعي لجبل نابلس في القرن الثامن عشر. وكان هذا في إطار نموذج ألبرت حوراني عن **أعيان المدن**: النُّخَب السياسيّة والاقتصاديّة في البلدات والمدن العربيّة الإقليميّة، الذين عملوا وسطاء «ارستقراطيّين» بين عاصمة السلطنة إسطنبول ومجتمع المقاطعات، وحكموا مقاطعات الإمبراطوريّة العثمانيّة الشاسعة. لقد سعت النُّخب الاجتماعيّة الحضريّة في فِلَسطين، كما في بقية المشرق العربي، إلى الإشراف الإقليمي والتجارة الخارجيّة والهيمنة على امتلاك الأراضي في الأرياف. لكن، في فِلَسطين، أواخر العصر العثماني، كانت المدن صغيرة نسبيًّا، وكانت النّخب الاجتماعيّة الحضريّة تعتمد على الوصاية العثمانيّة، وتتبادل الاعتماد مع القرى المجاورة، وجمهور المزارعين في الأرياف. لكن تاريخ فِلَسطين العثماني لا يمكن حصره في سياسات أعيان حوراني في المدن، أو في سياسات أشكال أخرى من النُّخَب، أكان ذلك متركّزًا على الاقطاعيّين الجشعين الذين استغلّوا مزارعي فِلَسطين، من خلال نظام فلاحة الأرض العثماني، المسمَّى الالتزام، أو على الأرستقراطيّين الخيّرين، الذين أنشأوا مؤسَّسات وقف خيريّة ممتازة في البلاد. وعلى الرغم من أن نُخَب المدن هذه قاومت الحكم العثماني المباشر في فِلَسطين، إلا أنها كانت، في معظمها، قد نشأت من الطبقات الاجتماعيّة نفسها، وظلت سياساتها موجَّهة عائليًا، ومنافِسة بشراسة، وعنيدة بعمق[28] وأخيرًا، غير فعّالة. كذلك لا يمكن لكل تاريخ فِلَسطين أن يُختَصَر في نموذج واحد: الإطار الإمبراطوري السيّد - الوكيل، وسياسات النُّخَب. تجدر الإشارة هنا إلى أنه لا يمكن أن يُنسَب إلى استقلال «أعيان» المدن الاجتماعي هذا، البروزُ الدراماتيكي للاستقلال السياسي «من أسفل» و«من داخل» الذي حققه كيان فِلَسطيني شبه مستقل في القرن الثامن عشر، دولة ظاهر العُمَر الفِلَسطينيّة، التي كانت أقرب نقطة وصلت إليها فِلَسطين، نحو الدولة العصريّة المستقلة. إلا أن نموذج نُخبة «أعيان المدن» المحليّين هذا، قد أثّر في جيل كامل من المؤرّخين في الشرق الأوسط المعاصر. لقد حَذِرَ المؤرّخون في الغالب، تحديَ النماذج القائمة، ومع اعتماد وظيفة كثيرين منهم على هذه النماذج، فإن هذا يفسّر جزئيًا لماذا دُرِسَت دولة العُمَر القويّة في فِلَسطين، التي استمرّت نحو نصف قرن، على نحو هامشي.

5 - فرض الضرائب، والمقاطعات الحدوديّة وبروز السلطة المستقلة في فِلَسطين في القرن الثامن عشر

يصف عمل فولف - ديتر هوتروت وكمال عبد الفتاح، التأسيسي[29] عن الجغرافيا التاريخيّة لفِلَسطين، وشرق الأردن، وجنوب سورية، في أواخر القرن السادس عشر، وهو عمل يستند إلى سجل عثماني مفصَّل (مُفَصّل دِفتِر)، يصف هذه المناطق بأنها «مناطق حدوديّة» تحت الحكم العثماني. وفي فِلَسطين في القرن الثامن عشر، كان باشاليك صفد (مقاطعة صفد) والجليل عمومًا بالفعل «مقاطعة حدوديّة» وقاعدة سلطة لقوّة فِلَسطينيّة محليّة، تخضع إسميًا للحكم العثماني.

أُنشِئ نظام الالتزام لفرض الضرائب أولًا تحت حكم المماليك، وحوّله العثمانيّون إلى نظام مؤسَّسي في القرن الخامس عشر، بإقطاع مداخيل الضرائب العامة. وبذلك أُوكلت مهمة جمع

الضريبة بواسطة المزايدة على حق جمع الضرائب، لمنحه إلى أعلى مزايد (ملتزم)، وهذا يستفيد بعدئذ، غالبًا بجشع، من جمع الضرائب محلّيًا، ودفع مبالغ محدّدة للدولة، ليحتفظ بالربح. تضمَّن نظام توكيل التزام الضريبة، جمعَها من ضريبة الأرض، وضرائبَ المدن، وإنتاجَ بعض المنتجات مثل النبيذ والملح، وحتى تقديمَ بعض الخدمات العامة. أدى توكيل التزام الأرض في العصر العثماني، الذي يشبه نظام الإقطاع في زمن الفاطميّين، إلى ظهور النُّخَب المحليّة الثريّة والزعماء المحليّين الأقوياء في فِلَسطين، وعبر المنطقة. وقد أُلغي رسميًّا في سياق إصلاحات التنظيمات عام ١٨٥٦، لكنه في الواقع، ظل قائمًا حتى نهاية الحكم العثماني لفِلَسطين(30)، وكان نظام الالتزام مجزيًا جدًا، واستغلاليًا جدًا، وكان على مدى قرون، مفيدًا جدًا للنُّخَب المحليّة القوية، في عصري المماليك والعثمانيّين(31).

ويمكن أن نلاحظ وجود بعض ملامح أثر نظام إقطاع الضريبة العثماني، مع نماء الاستقلال المحلي، وظهور الزعماء الأقوياء في فِلَسطين، ولا سيّما في إطار «المقاطعات الحدوديّة»، ويمكن أن نلاحظ ذلك أيضًا في بروز ملوك الغساسنة العرب الحلفاء سابقًا (الشيوخ الأَعْلَون Supreme Phylarchs) ضمن «مقاطعات الحدود» في باليستينا سيكوندا وباليستينا ترشيا، إبان القرنين السادس والسابع، وبروز قادة عشيرة الجرّاح في قبائل بني طي البدويّة، في العصر الفاطمي، إلى أن هزمهم عسكريًا أنوشتكين الدَزْبَري، حاكم فِلَسطين العسكري، عام ١٠٢٩ م.

يُعَدّ الظهور المدهش لظاهر العُمَر في الجليل في القرن الثامن عشر، مثالًا في هذا الشأن. فقدرته على جمع الضرائب بفعاليّة، وعلى تجنيد الناس وقيادة الجيش بكفاءة، وعلى عقد التحالفات بنجاح، وعلى تنفيذ القانون وفرض النظام، في إطار «المقاطعة الحدوديّة» في الجليل، كانت جميعًا جزءًا من توليفة تفسّر بلوغه سدّة السلطة في فِلَسطين القرن الثامن عشر.

كان تقدّم فِلَسطين إلى أقرب موقع بلغته، من حال الدولة المستقلة في أوائل العصر الحديث، نتيجةَ حيويّةِ فِلَسطين التجاريّة، وقائدها الأسطوري ظاهر العُمَر، والإهمال العثماني المستمر في آن معًا. لقد برزت حَمولة الزيداني التي انتمى إليه ظاهر العُمَر، من الريف الفِلَسطيني وأطراف البلاد، في باشاليك صفد، التي كانت «مقاطعة حدوديّة» في كل من عصري المماليك والعثمانيّين، لا من المراكز الحضريّة التقليديّة الرئيسيّة في البلاد، أو من النُّخَب الحضريّة الاجتماعيّة الفِلَسطينيّة المؤيّدة عمومًا للعثمانيّين. وُلِد العُمَر في قرية عرّابة في الجليل الأوسط، ولم يأتِ من الأرستقراطيّة الفِلَسطينيّة الحضريّة التقليديّة المالكة للأراضي، وخلافًا للأعيان المحليّين، لم يكتسب شرعيّته من السلطات العثمانيّة المركزيّة. كان أعضاء أسرة العُمَر قد عملوا ملتزمين (جامعي ضرائب) محليّين في المدن الإقليميّة طبريّا وصفد في باشاليك صفد، وهو نفسه بدأ عمله تاجرًا وجابي ضريبة، ضمن نظام الالتزام العثماني(32). لكن نظام التزام ضريبة الأرض العثماني كان استغلاليًا جدًا وقمعيًا حيال المزارعين، وكما سنرى أدناه، كان نظام العُمَر الضريبي الجديد، ونظامه الاجتماعي المستنير، يحظيان بشعبيّة واضحة بين الريفيّين الفِلَسطينيّين. لقد قلّص جذريًا سلطان أعيان المدن و«الطبقات المفترسة» التي اقتاتت من الطبقات الاجتماعيّة الضعيفة، ولا سيّما المزارعين. كان العُمَر قد تلقّى بعض العلم الأساسي، لكن يبدو أنه كان إلى حد بعيد، عصاميّ التعلّم، وكانت مهنته الأولى، وكفاءته الماليّة، وتجربته العمليّة، بوصفه جابي ضرائب فعالًا، ذات قيمة حاسمة. إلا أن براعاته السياسيّة، والعسكريّة، والاقتصاديّة، والدبلوماسية، مع كفاءة جمع الضرائب، هي التي قد تكون جعلت منه أقوى زعيم في تاريخ فِلَسطين الحديث. لقد بدأ

صعوده إلى السلطة في أرياف الجليل، وكان مقرّه الأول طبريّا في الجليل الشرقي، لا في المراكز الحضريّة التقليديّة في البلاد: نابلس، والقدس، وغزّة. وبعدما تمرّد بنجاح على الدولة العثمانيّة، وعزز نفوذه، صار العُمَر فعلًا الحاكم السيّد لأجزاء واسعة من فِلَسطين. وبعد انتصاره العسكري في مرج ابن عامر عام ١٧٣٥، انضم إلى قواته ألوف السكان المحليّين، ومنهم كثير من سكان الناصرة. ويبدو أن بين مناصريه في الجليل، كان الكثير من المسيحيّين المحليّين، وبينهم نساء مسيحيّات من الناصرة، وفّرن لجنوده الطعام والماء(33). «وفي العقود الثلاثة التالية، شَمَخَت قامة ظاهر العُمَر إلى حد أنه وجد مجالًا لعقد أحلاف موقتة مع الحكومة الروسيّة، والتعاون مع المماليك في مصر»(34).

6 - السيادة الاسميّة مقابل السيادة العمليّة

اليوم، ثمة الكثير من الدول ذات السيادة الرسميّة في العالم العربي، لكنها ليست جميعها سيّدة حقًا، أو مستقلّة في ميدان السياسة الخارجيّة. على النقيض، كانت دولة العُمَر في فِلَسطين سيّدة في الواقع والحقيقة، بينما كانت لا تزال جزءًا من السلطنة العثمانيّة. إلا أن دولة العُمَر كانت رسميًّا معترَفًا بها لدى العثمانيّين بأنها إمارة حكم ذاتي، وفي ذروة هذه الدولة في عام ١٧٧٤ (قبل قتله بعام خارج عكا) كانت أرضها ممتدّة من جنوب لبنان، على طول الساحل الفِلَسطيني إلى غزّة، مع بعض المناطق في شمال شرق الأردن. حاصر العُمَر نابلس مرتين(35). انتقل مقر إدارته نحو الغرب، من عاصمته الأولى طبريا، إلى عرّابة في الجليل الأوسط، ثم إلى الناصرة، ثم إلى دير حنا وأخيرًا إلى المدينة المرفأ عكا عام ١٧٤٦. في أوائل القرن السادس عشر، كانت طبريّا قد صارت ملجأً للأندلسيّين العرب اليهود الناجين من محاكم التفتيش الإسبانيّة. وقد ساهم هؤلاء المهاجرون اليهود البارعون في الواقع، في تنمية صناعة الحرير في المدينة، وفي إنماء دور طبريّا مركزًا تجاريًّا بين دمشق والحجاز. واصل العُمَر توسيع طبريّا وتحصينها، لكن الآن باتت عكا هي عاصمة الجليل ومركز تجارته الدوليّة الرابحة مع أوروبا. لقد ظلت عكا مركز حكمه نحو ثلاثة عقود، وأصبحت بالنتيجة عاصمة نظام مستقل آخر في فِلَسطين، نظام أحمد باشا الجزّار، الذي أقام في قصر بناه العُمَر أكثر من عقدين آخرين من السنين، من ١٧٧٦ حتى ١٨٠٤. وقد أثبت نظام العُمَر مرّة أخرى الاعتماد المتبادَل المستمر بين المراكز الحضريّة ومحيطها الريفي في فِلَسطين - وهذا عامل متواصل في تاريخ فِلَسطين، في العصور القديمة، والقرون الوسطى، والعصر الحديث. بات العُمَر، بدولته التي اتخذت مقرّها في الجليل، أو الدولة القُطْريّة، معروفًا دوليًا في القرن الثامن عشر، على أنه «ملك الجليل»(36).

في منتصف القرن الثامن عشر، كان على النظام العثماني الذي ضعف كثيرًا، أن يتفاهم مع حقائق القوى الجديدة في فِلَسطين، البلد الذي ظل بالاسم فقط جزءًا من السلطنة العثمانيّة. في عام ١٧٦٨، اضطُرّت السلطات العثمانيّة بطريقة مهينة، إلى الاعتراف بنظام العُمَر في فِلَسطين، مثلما اضطُر العثمانيّون إلى الاعتراف بإمارة جبل لبنان، ونظام الأمير فخر الدين الثاني قبل ذلك. ومنح العثمانيّون العُمَر لقب «شيخ عكا، وأمير الناصرة، وطبريّا، وصفد، وشيخ كل الجليل»(37).

كان يُملي سياسةَ العُمَر الاقتصاديّة، التي أفادت المزارعين الفِلَسطينيّين، واستراتيجيتَه العسكريّة، وأحلافَه الإقليميّة والدوليّة (مع أمراء الدروز المستقلين في جبل لبنان، ومماليك مصر، وروسيا)،

كان يمليها جزئيًا صراعُهُ مع السلطنة العثمانيّة، وجزئيًا احتكارُه تصدير القطن وزيت الزيتون المزدهر نحو أوروبا، ولا سيّما القطن الخام إلى إنكلترا، بعد ثورتها الصناعيّة، وتزايد الطلب على قطن فِلَسطين والشرق الأدنى الخام، لصناعة النسيج البريطانيّة. وساعد صعودَ العُمَر إلى السلطة في القرن الثامن عشر، النموُّ الكبير لزراعة القطن في فِلَسطين، وتصدير هذه الغلال ذات المردود النقدي إلى فرنسا وإنكلترا. ومعروف أن استخدام القطن في النسيج، يعود إلى أزمنة ما قبل التاريخ، وكان القطن يُزرَع في مصر القديمة وبلاد فارس، وكان العرب يعرفونه منذ العصور القديمة. وقد ظلت فِلَسطين والجليل قرونًا، منذ العصور الوسطى، منطقة أساسيّة لزراعة القطن[38]. منذ القرن الميلادي العاشر، قال المؤرّخ الفِلَسطيني المقدسي، إن القطن كان واحدًا من المنتجات الأساسيّة في فِلَسطين[39]. ظلت زراعة القطن الواسعة والتجارة الدوليّة مع فِلَسطين والشام، قائمة في العصر المملوكي، لكنهما ازدهرا في فِلَسطين أواخر العصر العثماني، ولا سيّما في القرن الثامن عشر. واليوم، يُعَدّ سوق القطّانين - المعروف أيضًا باسم سوق الأمير تنكز الناصري - المملوك الذي حكم فِلَسطين وسورية - في مدينة القدس القديمة، شاهدًا عظيمًا وعلامة جغرافيّة، للتاريخ الطويل والمكانة التي احتلتها صناعة القطن الفِلَسطينيّة. يقع سوق القطّانين في الجانب الغربي من الحرم الشريف. وهو يعود إلى عامي ١٣٣٦ - ١٣٣٧ م، ويضم بعض أرفع وأنفس العمارة الإسلاميّة في القدس. وفي وسط السوق، ثمة توقيع لواحد من الحرفيّين الذين عملوا في بنيانه. وهو مكتوب بالخط النسخي العربي، ونصه: «رحمة الله عليه عمل محمّد بن أحمد بن عليش». وللسوق مدخلان، واحد إلى الغرب، والآخر إلى الشرق، يسمّى باب القطّانين، وهو يطل على الجانب الغربي من الحرم الشريف. ويُعَدّ سوق القطّانين أحد أكمل وأجمل أسواق القرون الوسطى، لا في فِلَسطين فقط، بل في كل الشرق الأدنى[40].

منذ أيام الصليبيّين، زوّد المشرقُ وشمالُ فِلَسطين أسواقَ النسيج الإقليميّة والأوروبيّة من خلال مرافئ مثل عكا. واستمرت زراعة القطن في فِلَسطين طول العصر العثماني، لكنها نمت بقوّة في القرن الثامن عشر، تحت قيادة العُمَر الفعّالة، الذي انخرط في أكثر سلعة مجزية في العالم في ذلك الزمن: القطن. وصادف بروزُ العُمَر تطوّرَ طلب فرنسا وإنكلترا على القطن الخام بعد ثورة القرن الثامن عشر الصناعيّة. لقد مكّنت الرأسماليّة البريطانيّة وصناعات لانكشير، بريطانيا من البروز بوصفها زعيمة تصدير النسيج المصنّع. ومنذ أواخر القرن الثامن عشر، اكتسبت مدينة مانشستر البريطانيّة لقب «كوتونبوليس»، بفضل انتشار صناعة القطن في المدينة، ودور مانشستر في قلب تجارة القطن الإقليميّة والدوليّة. بالطبع، كان انضمام فِلَسطين إلى الأسواق الأوروبيّة الحديثة، والنظام الرأسمالي العالمي الذي تسيطر عليه بريطانيا، واستيراد النسيج من لانكشير إلى فِلَسطين، يطرحان تحديًا كبيرًا للأنسجة المنتَجَة محليًّا في فِلَسطين[41].

كان حكم العُمَر من الكيانات الناشئة حديثًا. لقد اغتنت إدارته من التصدير الخارجي للقطن وزيت الزيتون، وعَزَّز حكمَه ووسَّع هذه التجارة المجزية مع أوروبا، وما إن انتصف القرن الثامن عشر حتى كانت التجارة الإقليميّة والعالميّة بالقطن والأنسجة قد جعلت من عاصمته عكا ومدينة نابلس الفِلَسطينيّة أكبر المدن وأكثرها ازدهارًا في البلاد وبين كبرى مدن الشام[42]. وعلى الرغم من التطور التكنولوجي المكثّف في أوروبا في القرن التاسع عشر، وما تلاه من هبوط اقتصاد القطن في الجليل[43]، فإن القنصل البريطاني في القدس جيمس فين، ظل يذكر، حتى في منتصف القرن

التاسع عشر، سفراته في وسط فِلَسطين، ومُثلث نابلس - جنين - طولكرم، ويروي أن مزارع القطن التي زارها كانت «جميلة بنظافتها وتنظيمها»[44]. والحقيقة أن القطن، بنتيجة سياسة العُمَر، ظل قرنًا من السنين، من ثلاثينيّات القرن الثامن عشر، حتى ستينيّات القرن التاسع عشر، نتاجَ التصدير الرئيسي من فِلَسطين إلى أوروبا. قبل عام ١٨٥٢، كانت فِلَسطين تصدّر قطنها، على الأخص إلى منطقة الشام، وإيطاليا، وفرنسا، وبوتيرة أقل إلى إنكلترا. وفي عام ١٨٥٩ نقلت جيوغرافيكال غازيتير البريطانيّة، أن «التبغ، والعدس، والزيتون، والقطن، والحرير، تُنتَج بكثرة في باشا [ليك عكا] هذا [«جزء من فِلَسطين»]... والصانعون الوحيدون هم الحرير وأنسجة القطن. إن حالة هذه المقاطعة ملائمة جدًا للتجارة. والصادرات من عكا وبيروت، مرفأيها الأساسيَّيْن، هي الصوف، والقطن، والحرير، والتبغ، والأصماغ، والفاكهة المجفَّفة، والجوز، وجذور الفُوَّة [للأصباغ - المترجم]، والجلود. أما تجارة التصدير فهي أساسًا مع فرنسا وإيطاليا... هذا الباشا [ليك] نشأ حديثًا. في عام ١٧٤٩ كان جزءًا من باشا [ليك] صيدا أو صيدون، حين تمكّن ظاهر، ابن عُمَر، وهو شيخ عربي، اجتاح عكا، من إخضاع كل الباشا [ليك] لسلطته»[45].

لكن بعد عام ١٨٧٠ فقد القطن دوره المتقدّم، بوصفه غلّةً أساسيّة تُباع نقدًا، بين السلع التي تُبحِر إلى أوروبا، إذ حل مكانه برتقال يافا (فاكهة يافا الأيقونيّة). لقد استفادت زراعة الليمون العربيّة الفِلَسطينيّة من مبتكرات التجديد الزراعي، وتقنيات تطعيم الشجر الحديثة، فاحتلت المكانة الأولى في المنتجات التي تصدَّر إلى أوروبا في الربع الأخير من القرن التاسع عشر[46]. بعد منتصف القرن التاسع عشر، استُورِدَت إلى فِلَسطين أيضًا آلات حديثة للغزل، ونشأت صناعة محدودة لغزل القطن، استمرت حتى القرن العشرين.

ما يثير الاهتمام، أن الجودة العالية لبذور القطن في فِلَسطين والمشرق، دَفعت في القرن الثامن عشر إلى استزراعها في تربة مستعمرات شمال أمريكا. لكن خلافًا للاستيطان الاستعماري في شمال أمريكا، حيث صارت زراعة القطن وقطافه الشغل الأساسي للعبيد، كان يعمل في مزارع القطن في فِلَسطين مزارعون عاديّون. وعلى الرغم من هذا، كان إنتاج القطن في المشرق في أواخر القرن الثامن عشر يزيد على إنتاج المستعمرات الأمريكية بثلاثين ضعفًا تقريبًا[47]. صارت المدينة المرفأ عكا الموسَّعة أول مدينة فِلَسطينيّة «عصريّة» في القرن الثامن عشر، تتأثر مباشرة بالتجارة الأجنبيّة الجديدة، والثورة الصناعيّة البريطانيّة، وطلب إنكلترا القطن الخام. وقد أدى تصدير غلال مجزية نقدًا - أولًا القطن، ثم فيما بعد الحبوب - مدة قرن بين ١٧٣٠ و١٨٣١، إلى جعل عكا أكبر مركز تجاري وقوة سياسيّة، على الساحل الفِلَسطيني/اللبناني. وبدأت المدينة أيضًا تؤدي دورًا في السياسة الدوليّة، في الربع الأخير من القرن الثامن عشر[48]. أولًا في عهد العُمَر، ثم في عهد الجزّار - الحاكم الذي استقر في عكا من عام ١٧٧٦ حتى عام وفاته عام ١٨٠٤:

«عكا [الحديثة] كانت مفتاح المنطقة الأولى في شرق المتوسط، التي كانت مرتبطة بالاقتصاد الحديث... وهي مدينة حصينة مهمّة، سكانها ربما ٢٥,٠٠٠ نسمة، وكانت على اتصال وثيق بطلب القطن المتصاعد باستمرار في أوروبا»[49].

وتحت تأثير التجارة الدوليّة في عهد كل من العُمَر والجزّار:

«ازدهرت عكا [العصريّة] في زمن قصير جدًا، لتصبح مدينة فيها العديد من المساجد... والخانات... والحمامات [العامة] والأسواق. وقد دعمت أيضًا الأسوار الحصينة، وقناة ماء، لتوفير

الإمداد بالماء. وطوّرت قرى [الجليل] في الداخل معظم ما صار أساسًا لاقتصاد فِلَسطين الزراعي»(50).

المسجد الأبيض في عكا الحديثة، هو أحد إبداعات العصر الحديث، ويعَدُّ ربما أعظم رموز ثقافة فِلَسطين المعاصرة، ويُشتَهَر باسم جامع الجزّار، وهو أقوى رموز عاصمة شمال فِلَسطين الحديثة. شُيِّد الجامع عام ١٧٨١، أي ثماني عشرة سنة قبل اجتياح نابليون فِلَسطين، وأثّر معماريًا في المساجد العثمانيّة الكبرى في إسطنبول. وذَكّر اسمه المتداول، المسجد الأبيض، بالجامع الأبيض الشهير في الرملة، عاصمة جند فِلَسطين، مقاطعة فِلَسطين في العصور الإسلامية الأولى. كان مجمّع المسجد الأبيض يضم أكاديميّة فقهيّة إسلاميّة، وهي أول معهد في نوعه في فِلَسطين. وقد اختُطّ على نسق جامعة الأزهر في القاهرة، واختلف عن مدارس القرون الوسطى الإسلاميّة التقليديّة في القدس، إذ كان هذا الجامع/المدرسة يضم منامة للطلاب، ومحكمة إسلاميّة، ومكتبة كبيرة عامّة، كلها مدعومة بأموال الضرائب الفِلَسطينيّة المحليّة والتجارة المزدهرة الإقليميّة والدوليّة بالقطن وسائر الغلال المَبيعة نقدًا. يطل مسجد الجزّار، بمشهد بديع على شرق البحر المتوسّط، وهو كان نوعًا من الإعلان بإعادة توجيه فِلَسطين الحديثة نحو أوروبا تحت تأثير سياسات التجارة الدوليّة، وبرامج البناء الضخمة التي اعتمدها القائدان القويّان العُمَر والجزّار.

استمر تشجيع التجارة الخارجيّة، ودعم التجديد المحلي الزراعي، وتصدير الغلال المَبيعة نقدًا، مثل القطن، والحبوب، وزيت الزيتون إلى أوروبا، وهي أمور بدأت في حكم العُمَر في ثلاثينيّات القرن الثامن عشر، استمرّت حتى ١٨٣٠، وحَفز تراثُ هذه التجارة الخارجية تطويرَ زراعة البرتقال الشمّوطي (الذي صار معروفًا دوليًا باسم برتقال يافا). لقد طوّر المزارعون الفِلَسطينيّون في أواسط القرن التاسع عشر، البرتقال الشمّوطي، وهو نوع من البرتقال يكاد يكون بلا بذر مع قشرة قاسية جعلته مناسبًا على نحو خاص للتصدير إلى الخارج(51). ومِثل تصدير فِلَسطين القطن والحبوب، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، كان كثير من البرتقال الشمّوطي يصدَّر إلى فرنسا وإنكلترا، منذ أواسط القرن التاسع عشر.

ولجت دولة العُمَر القوية في حقبة حيويّة جديدة في فِلَسطين، بعد فترة من الإهمال العثماني، والركود والاستغلال الزاحف للريفيّين الفِلَسطينيّين، تحوّلت فيها فِلَسطين إلى بلد حدودي، وموضعٍ خلفي في السلطنة. في حقبة الإمارة الجديدة هذه، حُكمِ العُمَر، شهد الجليل ومناطق واسعة من فِلَسطين نظامًا ضريبيًا فعّالًا وعادلًا، وتوسّعًا حضريًّا وتطورًا اقتصاديًا. وقد أنشئ في عهده الكثير من المباني العامة، والقلاع، والحصون، والمخازن، والخانات - أعظمها خان التجار البديع البناء في عكا؛ وهو اليوم موقع في وسط سياسة التهويد الإسرائيليّة في المدينة العربيّة - والكثير من أماكن العبادة. يمكن أن يشاهَد الكثير من هذه المواقع والمباني إلى يومنا هذا، في الجليل. وقد اتّبعت دولة العُمَر بمثابرة شديدة، سياسات جمع شمل، وشجّعت مشاركة الأقليات الدينيّة (المسيحيّين واليهود والشيعة) في إدارتها، وماليتها، واقتصادها. لقد تداخلت صفة الدولة، مع عوامل الحداثة الباكرة في فِلَسطين القرن الثامن عشر:

«في عهد ظاهر العمر الزيداني (١٧٣٠ - ١٧٧٥)، تأسّست دولة قويّة وحامية في شمال فِلَسطين، رعت التطوير. كان الأمن مضبوطًا من أجل الإنتاج الزراعي، ولا سيّما القمح والقطن، للتصدير، وعلى الخصوص إلى فرنسا، التي كان عملاؤها يقيمون في عاصمة الزيداني ومرفئها

عكا. كان المزارعون والأقليّات الدينيّة محميّين، ولذلك كانت لهم حصة في نجاح الدولة. في عامي ١٧٦٤ - ١٧٦٥، أسّس العُمَر مدينة جديدة [حيفا] وأمّن أسوارها»[52].

كان الاستقرار السياسي ونظام الضرائب الفعّال والعادل، اللذان أقامهما العُمَر في شمال فِلَسطين، وتوسيع وتطوير المراكز الحضريّة التاريخيّة، مثل عكا وطبريّا وصفد، قد أدت أيضًا إلى تأسيس حيفا «الجديدة» وتحويل الناصرة من قرية صغيرة إلى مدينة كبيرة في فِلَسطين. أسّس العُمَر حيفا الحديثة أو «حيفا الجديدة» في عامي ١٧٦٤ و١٧٦٥. وكان ذلك بنقل ٢٥٠ من السكان المحليّين إلى قرية حيفا المحصّنة، على مسافة ٢.٤ كم إلى الشرق من القرية الصغيرة[53]. وصارت هذه القرية الفِلَسطينيّة «الجديدة/الحديثة» نواةً لمدينة حيفا المعاصرة[54]، وهي اليوم ثالث أكبر مدينة في أراضي ١٩٤٨ في فلسطين المحتلة. سُمّيَت القرية الجديدة بالعربيّة أولًا العمارة الجديدة، وهي عبارة تُطلَق في فِلَسطين على المباني الجديدة في القرن الثامن عشر. أما السكان الفِلَسطينيّون المحليّون فسمّوها أولًا حيفا الجديدة، ثم فيما بعد، حيفا فقط. ونمت القرية الجديدة لتصبح مدينة عربيّة صارت في القرن العشرين مدينة حيفا المعاصرة[55]. على هذا النسق، رمزت الحقبة «الجديدة» في دولة العُمَر، إلى بداية تاريخ فِلَسطين الحديث.

أدى الاقتصاد الزراعي الجديد والتجارة الخارجيّة في فِلَسطين إلى تطوير الناصرة - مع تاء التأنيث الشائعة في نهاية كثير من الأسماء الجغرافيّة الفِلَسطينيّة في الجليل - على يد دولة العُمَر، من قرية صغيرة إلى مدينة كبيرة، بتشجيع الانتقال للسكن فيها. وأدت الناصرة «المدينة الجديدة» دورًا مهمًا، اقتصاديًّا، ودينيًا، واستراتيجيًّا، في عهد العُمَر.

كانت عاصمة العُمَر الرابعة هي الناصرة، ولهذا الغرض أوصى ببناء مبنى حكومي جديد يُعرَف بالسرايا. هذا المبنى التاريخي، شُيِّد عام ١٧٤٠، وكان فيما بعد في القرن التاسع عشر، مقرًا للحاكم المحلي العثماني للناصرة وناحيتها في القضاء، ثم صار مقرًا لرئاسة بلديّة المدينة حتى عام ١٩٩١. وفي حين استعمل العُمَر الناصرة لضمان إشرافه على الأراضي الزراعيّة البالغة الخصب في الجليل الأوسط [56] ومرج ابن عامر، أهراء فِلَسطين الغنيّة، شجّع العُمَر السماحة الدينيّة وحمى المجتمعات المسيحيّة في المدينة، التي استخدمها أيضًا من أجل تعزيز علاقاته الدوليّة مع فرنسا[57]. كذلك شجّع العُمَر الفرنسِسكان على شراء أرض وبناء كنيسة في الناصرة عام ١٧٣٠، ومكّن طائفة الروم الأرثوذكس من بناء كنيسة الملاك جبرائيل عام ١٧٦٧[58].

ومدينة الناصرة التي بدأت سوقًا للأرياف المجاورة في عهد ظاهر العُمَر، صارت اليوم أكبر مدينة فِلَسطينيّة، وعاصمة الفِلَسطينيّين في داخل الأراضي المحتلة عام ١٩٤٨. ولا يزال أسلاف العُمَر يعيشون في الجليل والناصرة، ويُعرَفون بآل «الظواهري»، تذكارًا لظاهر - إضافةً إلى آل الفاهوم، والزعبي، وعون الله، العائلات المسلمة التي تشكّل نخبة مُلّاك الأرض المسلمين التقليديّين في مدينة الناصرة، الذين برزوا أولًا في عهد العُمَر وظلوا يسيطرون على سياسة المدينة منذ أواخر الحقبة العثمانيّة ثم الانتداب البريطاني، وإسرائيل منذ عام ١٩٤٨[59].

غالبًا ما يُركَّز تصوُّرُ فِلَسطين الجيوسياسي، على الحقبة العثمانيّة المتأخرة، أو على فِلَسطين القرن التاسع عشر، فتكون العلاقات التاريخيّة الفعليّة بين «الدولة» الفِلَسطينيّة التي أنشأها العُمَر والرؤية المعاصرة لفِلَسطين معقّدة. لكن في التاريخ كثيرًا ما يكون الخط الفاصل بين الواقع

والخيال، أو بين الأسطورة والحقيقة، خطًا مشوّشًا. لقد استمرت الدولة المستقلّة عمليًا في فِلَسطين نحو نصف قرن، بين عشرينيّات القرن الثامن عشر وعام ١٧٧٥، أي كانت أطول عمرًا كثيرًا من حقبة الانتداب البريطاني في فِلَسطين.

7 - قراءة تاريخ فِلَسطين المعاصرة بعيون سكانها الأصليّين

يمكن لقراءة تاريخ فِلَسطين المعاصرة بعيون السكان الأصليّين أن تنقل التركيز بعيدًا من التحديق في السيطرة العثمانيّة، والبريطانيّة، والصهيونيّة، وروزناماتها، وتوفير مناظير (Perspectives) محلية بدلًا من ذلك. وقد تكون عكا العصريّة (الجديدة) مثالًا على هذا المنظور. فهذه المدينة - الرمز الجميلة، عاصمة دولة العُمَر، قامت من رمادها لتصبح واحدًا من أهم المراكز الحضريّة الفِلَسطينيّة الحديثة، على مدى نحو قرنين. ولم يكن لذلك شأن يُذكَر بالحسابات العثمانيّة الإمبراطوريّة، أو «بالتراث العثماني»، بل كان بالأحرى نتيجة التصميم وتأكيد الذات المحلي الخالص. لكن، في أواخر القرن التاسع عشر تراجعت مكانة عكا، لمصلحة المدينة المجاورة، حيفا، مع تطوير الغرب محركات البخار القويّة الجديدة، التي تحرّك البواخر الكبيرة؛ وفُتحَت طرق تجارية جديدة، وصار الساحل الفِلَسطيني جزءًا من الطريق المعتادة لشركات البواخر الأوروبيّة الكبرى[(60)].

ومع تصاعد الحركة الوطنيّة الفِلَسطينيّة المعادية للاستعمار، وظهور مقاربات جديدة لتاريخ الشعب، وانحدار السرديّات النخبويّة، برز العُمَر بطـلًا «وطنيًا» بين الفِلَسطينيّين اليوم[(61)]. ومع هذا، ينبغي أن يُنظَر إلى كيان العُمَر الذاتي الحكم، في إطار زمانه؛ فالواضح أن أغراضه كانت سلاليّة لا وطنيّة:

«فالفِلَسطينيّون في سعيهم إلى «إثبات» وجودِ أساسٍ تاريخي للاستقلال الفِلَسطيني، كثيرًا ما يشيرون إلى جهد القائد الفِلَسطيني ظاهر العُمَر، لانتزاع الكثير من الهيمنة على فِلَسطين من العثمانيّين في القرن الثامن عشر... لكن أن تُنسَب هذه التحديات إلى «وعي وطني يستند إلى الأرض»، فتلك مسألة أخرى ضبابية تمامًا»[(62)].

ومع هذا، تضافر بروز العُمَر من خلفيّة متواضعة نسبيًا من «داخل فِلَسطين»، وقيادته الفعليّة، وشعبيته بين المزارعين الفِلَسطينيّين لتخليصهم من نظام الالتزام العثماني القمعي - على الأقل في أثناء حكمه - ومنجزاته العسكريّة المدهشة، ومقاومته الفعّالة للحكم الإمبراطوري العثماني المباشر لفِلَسطين، وسياسته الدينيّة المتسامحة حيال المسيحيّين واليهود والدروز والشيعة، كل هذه تضافرت لإكسابه قامة أسطوريّة بين الفِلَسطينيّين. أكان الأمر حقيقة أم خيالًا، إلا أن العُمَر وفّر نموذجًا يُحتذى، للفِلَسطينيّين المعاصرين. غير أن الوعي الوطني الفِلَسطيني، في مقابل نوازع الحداثة الباكرة في القرن الثامن عشر في فِلَسطين، هو تطوّر حَدَثَ في أواخر العصر العثماني، وليس من دليل تاريخي على أن الأيديولوجيا الفِلَسطينيّة الوطنيّة كانت موجودة في زمن العُمَر، أو تطوّرت في زمنه. ويبدو واضحًا أن أسطورة ظاهر العُمَر «الوطنية» بوصفه مؤسّس أول «دولة وطنيّة فِلَسطينيّة» حديثة، أقوى كثيرًا، وأكثر إيحاءً من السياق الحقيقي لهذا القائد القوي وعهده. ومع ذلك فإن تراثه التاريخي، من العصامية والحكم الذاتي في الكيان الفِلَسطيني، والأثر الباقي من سياسته، في فِلَسطين المعاصرة، لا يمكن إنكارهما.

الجدير بالذكر أيضًا، أن نظامَي الحكم الذاتي اللذين أقامهما العُمَر والجزّار في الجليل، في معظم القرن الثامن عشر، وصلا الجليل عمليًا بكل الساحل الفِلَسطيني، من لبنان، إلى غزّة، تحت إدارة واحدة مقرّها فِلَسطين، بواسطة علاقاتهما التجارية الوثيقة وتحالفهما العسكري مع القوى الأوروبيّة، روسيا، وبريطانيا، وفرنسا، على الخصوص. ومن منظور رؤية فِلَسطين، بوصفها كيانًا جيوسياسيًا واحدًا، سرعان ما يصبح أثر هذا التراث التاريخي من القرن الثامن عشر، أثرًا واضحًا بالطريقة التي تطوّرت في القرن التاسع عشر لصورة فِلَسطين.

كانت التأثيرات الأوروبيّة جليّة جدًا، في «التحديث» والإدارة المستنيرة لدى ظاهر العُمَر. لقد تيسّرت جهود التحديث هذه، من جراء أن السلطة الدينيّة المحافظة في البلاد، التي في أيدي المفتين في مدن فِلَسطين، كانت على الدوام خاضعة للسلطة السياسيّة. كتب الباحث الأثري، والعالم، والرحّالة الإيطالي جيوفاني ماريتي، الذي وصل إلى عكا في عام ١٧٦٠، وأقام في الحي الفرنسي عامين، كتب في **أسفار عبر قبرص، وسورية، وفِلَسطين**، عن أثر الأفكار الأوروبيّة في عاصمة ظاهر العُمَر، عكا. ووصف استجابة حاكم عكا العاجلة للطاعون الذي ضرب، لا فِلَسطين وحدها، بل مصر وسورية أيضًا. كانت الأوبئة الكبيرة والصغيرة (المصاحبة أحيانًا للمجاعة) حدثًا متكرّرًا في فِلَسطين في القرون الوسطى، بنتائجها المدمّرة من حيث نسبة الوفيات العالية في البلاد. كانت أوبئة صغيرة أيضًا تحدث في مرافئ البحر المتوسط في فِلَسطين، في الحربين العالميتين الأولى والثانية. أما في عام ١٧٦٠، فقد تصرّف الحاكم المستنير العُمَر بحزم، وأطاح جانبًا الخرافات الدينيّة، وفرض إجراءات احترازيّة، بينها الحجر الصحي الصارم في عكا، وإجراءات تتعلّق بالتجار الذين يدخلون المدينة ويغادرونها؛ وساعدت هذه الإجراءات على تقليص أثر الوباء في المدينة المكتظّة، وأنقذت حيوات كثيرة:

«سيطر حاكم عكا على تقدّم هذا الوباء، بأن وفّر للسكان وسائل الاحتماء من شروره؛ واتُّبِعَت هذه الوسائل بحرص، مع أنها مخالفة لعقائد الدين المحمّدي. فصار الأوروبيّون هم مثالهم؛ وقد عزل الحاكم نفسه مع عائلته الكبيرة، على غرارهم، بعدما استقى منهم كل المعلومات الضروريّة. المفتي وحده [القاضي الشرعي الأعلى في عكا]، الذي مهمته حماية الشريعة المحمّدية، لا يمكنه أن يقلّد سلوكًا يدينه الشرع. وبدلًا من عزل نفسه بصمت في معزل حذر، عارض بشدّة هذه الوسيلة الجديدة؛ ووبّخ الحاكم على سلوكه... لكن الحاكم اكتفى بالضحك لهذا الجنون الورع لدى المفتي، وأرسل مجموعة من الجنود لفرض غرامة عليه، من مئتين وخمسين سَكوينًا»[(63)].

كان العُمَر، مثل محمّد علي المصري (١٧٦٩ - ١٨٤٩)، وخلافًا للنُّخَب الحضريّة الفِلَسطينيّة العثمانيّة في نابلس والقدس، ناقضًا للقواعد، وصانعًا للقواعد، لا قابلًا للقواعد. فهذه النُّخَب الحضريّة كانت في حال وضعٍ خاضعٍ، فجعلتهم ديناميّة القوة، من حيث النفوذ، والسلطة، والمكانة، في مرتبةٍ دون مرتبة العثمانيّ الإمبراطوري الذي هو بالنسبة لهم «صانع القواعد». وعلى النقيض، كان نظام العُمَر مستقلًا فعلًا، ونشأ متحديًا وفي اتجاه معاكس تمامًا لسلطة الحكم العثماني في فِلَسطين، مع أنه اسميًا كان يعترف بشرعية الخليفة العثماني. لقد عملت سلطة العُمَر ضمن حدود الشرعيّة والسلطة الإسلاميّة؛ وتاريخ فِلَسطين الإسلاميّة أنتجَ مفاهيم متنوّعة للقوة والسلطة والشرعيّة. كان منتقدو العُمَر يسمّون دولته مشيخة، بينما أشار إليها ألبرت حوراني بعبارة «مشيخة صغيرة»[(64)]، لكن كان الأجدر وصفها بأنها «دولة حدوديّة» ذات سيادة على معظم فِلَسطين، مدة تزيد على ربع قرن. لكن يمكن وصفها بأنها إمارة، في الإطار التاريخي

الإسلامي الأوسع، للسلطة والشرعيّة. تاريخيًّا، كانت الإمارة كيانًا جيوسياسيًا أو دولة يحكمها أمير، أو سلطان، أو شيخ، أو حاكم عسكري مسلم. في فقه اللغة، الإمارة هي حكم أمير لكيان إقليمي. والكلمة العربيّة يمكن أن تعني أيضًا الولاية. في العصر الإسلامي، وإلى وقت قريب، كانت الولاية شكلًا شائعًا من الحكم والدولة الفعليّة. وشملت الإمارات المتنوّعة إمارة قرطبة الشهيرة، التي كانت دولة مستقلّة في الأندلس، بين عامي ٧٥٦ و٩٢٩، وكانت قرطبة عاصمتها. كانت في البداية تعترف بشرعيّة الخلفاء الأمويّين في دمشق، لكن في الواقع، لم تتحوّل إمارة قرطبة فقط في اتجاه مضاد تمامًا للدولة العبّاسيّة ورفض الخلفاء العبّاسيّين في بغداد، بل إنها كذلك طوّرت نفسها إلى خلافة قرطبة. ظلت هذه الدولة، بعاصمتها في قرطبة، قائمة من عام ٩٢٩ إلى عام ١٠٣١، وكانت في زمانها بين أكثر الدول تطورًا في العالم. كذلك في الأندلس، تأسَّست إمارة غرناطة (التي عُرفت أيضًا باسم مملكة بني النصر في غرناطة؛ بالإسبانيّة Reino Nazarí de Granada)، عام ١٢٤٨، وانحازت إلى مملكة قشتالة المسيحيّة، وبقيت دولة تابعة في الأعوام المئتين والخمسين التالية. كانت تلك هي الدولة الأخيرة التي حكمها المسلمون في شبه الجزيرة الأيبيريّة. وبعد قرون، في ذروة قوة العُمَر في فِلَسطين في أواسط القرن الثامن عشر، صارت الكويت إمارة في خمسينيّات القرن الثامن عشر، يرأسها شيخ الكويت. وفي أواخر القرن التاسع عشر، صارت الكويت محميّة بريطانيّة، ثم تطوّرت منذئذ لتصبح دولة حديثة. ولو كُتِب لدولة العُمَر أن تبقى بعد وفاة مؤسِّسها سنواتٍ طويلةً في القرن التاسع عشر، لكان التاريخ الحديث لفِلَسطين يُقرَأ ويُكتَب من وجهة نظر شعب فِلَسطين المحلي، لا من وجهة نظرٍ عثمانيّةٍ، أو بريطانيّةٍ، أو صهيونيّة. والواقع أن الأثر الباقي لنظام الحكم الذاتي القوي في دولة العُمَر والجزّار، تلك الدولة القُطْرية، على التفكير الأوروبي والعثماني المتأخر، وكذلك على النفسيّة والذاكرة الفِلَسطينيّة الحديثة، لا ينطوي على أي مبالغة. في أواسط القرن الثامن عشر، نقل العُمَر مركز السلطة في الجليل، من صفد (ولواء صفد) إلى عكا، المدينة التي حوّلها العُمَر إلى إحدى أكبر وأغنى وأحصن المدن في منطقة الشام. لذلك لا يمكن أن يكون مجرد مصادفة، أن نابليون بونابرت سعى في عام ١٧٩٩، إلى غزو المدينة، وفشل. وبعد سبعين عامًا، في أوائل سبعينيّات القرن التاسع عشر - كما سنرى في الفصل **التاسع** - أعاد العثمانيّون تنظيم فِلَسطين، وأنشأوا سنجق عكا، من ضمن ثلاث مناطق إدارية في البلاد. وعلى مدى خمسة قرون، بين ١٢٦٦ وأوائل القرن الثامن عشر، كانت صفد العاصمة في الجليل، وبعد ١٥١٧، أكد العثمانيّون وضعها الإداري في الجليل، بإنشائهم سنجق صفد الإداري. وبالنظر إلى أن صفد سيطرت على الجليل وشمال فِلَسطين قرونًا تحت حكم المماليك والعثمانيّين، فإن إنشاء سنجق عكا في الحقبة العثمانيّة الأخيرة ينبغي أيضًا أن يُعَدَّ واحدًا من بقايا ميراث فِلَسطين القرن الثامن عشر من عهدي العُمَر والجزّار، في الرؤية العثمانيّة المتأخرة، وإعادة تنظيم فِلَسطين الإداري. وقبل أي شيء، وفّر نظام العُمَر القوي مثالًا بديلًا لسياسة النُّخَب الوسيطة (السيد - الوكيل) في فِلَسطين، ولسياسة النخبة الحضريّة، الأسَرِيَّة التوجّه، والشرسة التنافس، والتقسيميّة العميقة، التي ابتُلِيَت بها فِلَسطين في أواخر العصر العثماني وزمن الانتداب حتى عام ١٩٤٨.

---

(1) Abu Nasr Al-Farabi, *On the Perfect State (Mabādi’ Ārā’ Ahl Al-Madīna Al-Fāḍila)*, a Revised text with introduction, translation, and commentary by Richard Walzer (Oxford: Clarendon Press, 1985).

(2) الشعب الفلسطيني هو اختراع استعماري» كما يقول عزمي بشارة عن وجود الشعب الفلسطيني. انظر»: <https://www.youtube.com/watch?v=EOqAGbpoDZc> (posted 30 April 2009).

(3) Haim Gerber: ««Palestine» and Other Territorial Concepts in the 17th Century,» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 30 (1998), pp. 563–572, and *Remembering and Imagining Palestine: Identity and Nationalism from the Crusades to the Present* (London: Palgrave Macmillan, 2008).

(4) Judith E. Tucker, «Biography as History: The Exemplary Life of Khayr al-Din al-Ramli,» in: Mary Ann Fay, ed., *Auto/Biography and the Construction of Identity in the Middle East* (New York: Palgrave Macmillan, 2002), pp. 9–18, and Haim Gerber, «Rigidity Versus Openness in Late Classical Islamic Law: The Case of the Seventeenth-Century Palestinian Mufti Khayr al-Din al-Ramli,» *Islamic Law and Society*, vol. 5, no. 2 (1998), pp. 165–195.

(5) Abdul Azim Islahi, «Works of Economic Interest in the Seventeenth Century Muslim World,» *Thoughts on Economics*, vol. 18, no. 2 (April 2008), pp. 35–50.

(6) Gibril Fouad Haddad, *The Four Imams and their Schools* (Cambridge, MA: Muslim Academic Trust, 2007), pp. 189-190 and 193.

(7) Islahi, Ibid.

(8) Gudrun Krämer, *A History of Palestine: From the Ottoman Conquest to the Founding of the State of Israel* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2011), p. 16.

(9) انظر على سبيل المثال: Tucker, «Biography as History: The Exemplary Life of Khayr al-Din al-Ramli»; Gerber: ««Palestine» and Other Territorial Concepts in the 17th Century,» and Remembering and Imagining Palestine: Identity and Nationalism from the Crusades to the Present, pp. 50-51.

(10) Gerber: *Remembering and Imagining Palestine: Identity and Nationalism from the Crusades to the Present*, p. 50, and ««Palestine» and Other Territorial Concepts in the 17th Century».

(11) صالح بن أحمد التُّمُرتاشي، الخبر التام في ذكر الأرض المقدسة وحدودها وذكر أرض فلسطين وحدودها والشام (أبو ديس، القدس: مركز إحياء التراث الإسلامي، 1695 - 1696)؛ صادق أحمد إبراهيم الترك، «الخبر التام في ذكر الأرض المقدّسة وحدودها وذكر أرض فِلَسطين وحدودها والشام،» (رسالة ماجستير، جامعة النجاح، فلسطين 1998)؛ Ghalib Anabsi, «From the «Merits of the Holy Land» Literature,» (MA Dissertation, Tel Aviv University, 1992) [Hebrew], and Gerber, Remembering and Imagining Palestine: Identity and Nationalism from the Crusades to the Present, pp. 50-51.

(12) الترك، المصدر نفسه، ص 2 - 4.

(13) انظر مثلًا: Heinrich F. Plett, Rhetoric and Renaissance Culture (Berlin; New York: Walter de Gruyter and Co., 2004), p. 512.

(14) Michael Praetorius, *Syntagma Musicum* [Writings on Music], 3 vols. (Wittenberg: Wolfenbuttel, 1614–1620).
(15) Trevor Herbert, *The Trombone* (New Haven, CT; London: Yale University Press, 2006), p. 87.
(16) *De Organographia*, vol.2, fol. 4.
(17) Edward W. Said, *The Question of Palestine* (London; Henly: Routledge and Kegan Paul, 1980).
(18) Marwan R. Beheiry, «The Agricultural Exports of Southern Palestine, 1885–1914,» *Journal of Palestine Studies*, vol. 10, no. 4 (1981), p. 67.
(19) Uzi Baram, «Archaeological Surveys, Excavations and Landscapes of the Ottoman Imperial Realm: An Agenda for the Archaeological Modernity of the Middle East,» in: Sauri Gelichi and Mauro Librenti, eds., *Constructing Post-medieval Archaeology in Italy: A New Agenda* (Lorenzo: Edizioni All'Insegna del Giglio, 2007), p. 16.
(20) Ibid., and Uzi Baram, «Filling a Gap in the Chronology: What Archaeology is Revealing about the Ottoman Past in Israel,» in: Sandy Sufian and Mark LeVine, eds., *Reapproaching Borders: New Perspectives on the Study of Israel-Palestine* (Lanham, MD: Rowman and Littlefield 2007), pp. 17-40.
(21) Beshara Doumani, *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700–1900* (Berkeley, CA; London: University of California Press, 1995), and Thomas Philipp, *Acre: The Rise and Fall of a Palestinian City, 1730–1831* (New York: Columbia University Press, 2001).
(22) Thomas Salmon, «Modern Gazetteer or, a Short View of the Several Nations of the World,» p. 65, <https://books.google.co.uk/books?id=lWcChegBF2sC&pg=RA1-PA65&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false>.
(23) Myriam Rosen-Ayalon, «Between Cairo and Damascus: Rural Life and Urban Economics in the Holy Land during the Ayyubid, Mamluk and Ottoman Periods,» in: Thomas Evan Levy, ed., *Archaeology of Society in the Holy Land* (London; New York: Continuum, 1998), pp. 519-520.
(24) Philipp, *Acre: The Rise and Fall of a Palestinian City, 1730–1831*, p. 1.
(25) Ibid., p. 1, and Rosen-Ayalon, Ibid., p. 520.
(26) Philipp, Ibid., p. 1.
(27) Doumani, *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700–1900*.
(28) Moshe Ma'oz, *Ottoman Reform in Syria and Palestine, 1840–1861: The Impact of the Tanzimat on Politics and Society* (Oxford: Clarendon Press, 1969), p. 113.

(29) Wolf-Dieter Hütteroth and Kamal Abdulfattah, *Historical Geography of Palestine, Transjordan and Southern Syria in the Late 16th Century* (Erlanger: Vorstand der Fränkischen Geographischen Gesellschaft, 1977).
(30) Mahmoud Yazbak, *Haifa in the Late Ottoman Period, 1864–1914: A Muslim Town in Transition* (Leiden: Brill, 1998), pp. 72-73.
(31) Abdul Rahim Abdul Rahman and Yuzo Nagata, «The Iltizam System in Egypt and Turkey,» *Journal of Asian and African Studies*, vol. 14 (1977), pp. 169–194.
(32) Krämer, *A History of Palestine: From the Ottoman Conquest to the Founding of the State of Israel*, p. 60.
(33) Ahmad Hasan Joudah, *Revolt in Palestine in the Eighteenth Century: The Era of Shaykh Zahir Al-ʿUmar* (Princeton, NJ: Kingston Press, 1987), pp. 28-31.
(34) Doumani, *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700–1900*, p. 42.
(35) Ibid., p. 42.

(36) Ibrahim Nasrallah, *The Lanterns of the King of Galilee: A Novel of 18th Century Palestine* (Cairo: The American University in Cairo Press, 2015), p. x.

(37) Thomas Philipp, «Ẓāhir al-‘Umar al-Zaydānī,» *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., edited by P. Bearman [et al.], (Brill Online), <http://https://bit.ly/3879Cjm>.
(38) Donald Quataert, *Ottoman Manufacturing in the Age of the Industrial Revolution* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2002), p. 27; Guy Le Strange: *Palestine under the Moslems: The Description of Syria and the Holy Land from AD 650 to 1500*, translated from the Works of the Medieval Arab Geographers (London: Alexander P. Watt for Committee of the Palestine Exploration Fund, 1890), pp. 16-19, and *Collected Works of Guy Le Strange: Medieval Islamic World* (London; New York: I. B. Tauris, 2014), vol. 1, pp. 18-19, and Muhammad ibn Ahmad Shams al-Din Al-Maqdisi, *The Best Divisions for Knowledge of the Regions* [*Ahasan al-Taqasim Fi Ma'rifat al-Aqalim*], translated by Basil Anthony Collins (Reading: Garnet Publishing, 1994).
(39) ورد في: Le Strange, Collected Works of Guy Le Strange: Medieval Islamic World, pp. 18-19, and Palestine under the Moslems: The Description of Syria and the Holy Land from AD 650 to 1500, pp. 16-19, and Al-Maqdisi, Ibid.
(40) Michael Hamilton Burgoyne, *Mamluk Jerusalem: An Architectural Study* (London: British School of Archaeology in Jerusalem and the World of Islam Festival Trust, 1987), and Michael Hamilton Burgoyne and Amal Abu al-Hajj, «Twenty-Four Medieval Arabic Inscriptions from Jerusalem,» *Levant*, no. 11 (1979), pp. 128–129, and Yusuf al-Natsheh, «Suq al-Qattanin (Market of the Cotton Merchants),» Discover Islamic Art, Museum with No Frontiers, 2016,

<http://www.discoverislamicart.org/database_item.php?id=monument;isl;pa;mon01;6;en>.

(41) Doumani, *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700–1900*.

(42) Ibid., and Philipp, *Acre: The Rise and Fall of a Palestinian City, 1730–1831*.

(43) Uriel Heyd, *Dahir al-Umar, Ruler of the Galilee in the 18th Century* (Jerusalem: Rubin Mass, 1942) [Hebrew].

(44) Lorenzo Kamel, «The Impact of «Biblical Orientalism» in Late Nineteenth and Early Twentieth Century Palestine,» *New Middle Eastern Studies*, vol. 4 (January 2014), pp. 1–5.

(45) *A Gazetteer of the World Or Dictionary of Geographical Knowledge* (Edinburgh; London: A. Fullarton and Co. 1959), vol. 1, pp. 38–39.

(46) Catherine Lucas, *Palestine, la derniere colonie?* (Berchem: EPO, 2003), pp. 21-22.

(47) Quataert, *Ottoman Manufacturing in the Age of the Industrial Revolution*, p. 27.

(48) Philipp, *Acre: The Rise and Fall of a Palestinian City, 1730–1831*, p. 3.

(49) Ibid., p. 1.

(50) Rosen-Ayalon, «Between Cairo and Damascus: Rural Life and Urban Economics in the Holy Land during the Ayyubid, Mamluk and Ottoman Periods,» p. 520.

(51) Charles Issawi, *An Economic History of the Middle East and North Africa*, reprint ed. (London: Routledge, 2006), p. 127, and Haim Gerber, «Modernization in Nineteenth-Century Palestine: The Role of Foreign Trade,» *Middle Eastern Studies*, vol. 18, no. 3 (July 1982), pp. 250–264.

(52) May Seikaly, «Haifa at the Crossroads: An Outpost of New World Order,» in: Leila T. Fawaz, C. A. Bayly, with Robert Ilbert, eds., *Modernity and Culture from the Mediterranean to the Indian Ocean* (New York: Colombia University Press, 2002), p. 97.

(53) كانت القرية الأصلية قد شُيِّدَت على سفوح جبل الكرمل، في أواخر العصر البرونزي (14 قرنًا ق.م).

(54) Yazbak, *Haifa in the Late Ottoman Period, 1864–1914: A Muslim Town in Transition.*

(55) May Seikaly: *Haifa: Transformation of an Arab Society 1918–1939* (London: I. B. Tauris, 2002), and «Haifa at the Crossroads: An Outpost of New World Order»; Moshe Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, H-1.5 (Leiden: Brill, 2013), p. 262, and Abbe Mariti (Giovanni), *Travels Through Cyprus, Syria, and Palestine; with a General History of the Levant* (Dublin: P. Byrne, 1792), vol. 1, p. 318.

(56) Yazbak, *Haifa in the Late Ottoman Period, 1864–1914: A Muslim Town in Transition*, p. 15.
(57) Chad Fife Emmett, *Beyond the Basilica: Christians and Muslims in Nazareth* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1995), p. 22.
(58) Ibid., p. 220.
(59) Elias S. Srouji, *Cyclamens from Galilee: Memoirs of a Physician from Nazareth* (New York: iUniverse, Inc., 2003), p. 187.
(60) Seikaly, «Haifa at the Crossroads: An Outpost of New World Order,» p. 97.
(61) Ahmad Hasan Joudah: *Revolt in Palestine in the Eighteenth Century: The Era of Shaykh Zahir Al-ʿUmar*, and «Zahir al-ʿUmar and the First Autonomous Regime in Ottoman Palestine (1744–1775),» *Jerusalem Quarterly,* nos. 63–64 (2015), pp. 72–86.
(62) Ibrahim Abu Lughod, «Territorially-based Nationalism and the Politics of Negation,» in: Edward W. Said and Christopher Hitchens, eds., *Blaming the Victims: Spurious Scholarship and the Palestinian Question* (London: Verso, 1988), p. 203.
(63) Mariti (Giovanni), *Travels Through Cyprus, Syria, and Palestine; with a General History of the Levant*, pp. 200-204.

السكوين كان نقودًا ذهبيّة تُصَك في جمهورية البندقية من القرن الثالث عشر، حتى استيلاء نابليون على المدينة عام 1797. وعلى غرار البندقيّة، كانت نقود مماثلة تُستخدَم على مدى قرون في المتوسط، وفلسطين، وفي السلطنة العثمانيّة.

(64) ذكر هذا: Joudah, «Zahir al-ʿUmar and the First Autonomous Regime in Ottoman Palestine (1744-1775)».

الفصل التاسع
أن تكون فلسطين، أن تصبح فلسطين:
إعادة اكتشاف فلسطين الحديثة وصورتها الجديدة وأثرها في الهويّة الوطنيّة الفلسطينيّة

على هذه الأرض ما يستحقُّ الحياة:
تَرَدُّد إبريل، رائحة الخبز في الفجر
آراءُ امرأة في الرجال
كتاباتُ أسخيلوس، أولُ الحب، عشبٌ على حجر
أُمّهاتٌ تقفنَ على خيط ناي
وخوفُ الغزاةِ من الذكريات
...
على هذه الأرض ما يستحقُّ الحياة:
نهايةُ أيلولَ، سيّدةٌ تترُكُ الأربعين بكامل مشمشها
ساعةُ الشمس في السجن
غيمٌ يقلّد سِربًا من الكائنات
هتافاتُ شعبٍ لمن يصعدون إلى حتفهم باسمين
وخوفُ الطغاة من الأغنيات
على هذه الأرضِ ما يستحقّ الحياة
على هذه الأرضِ سيّدةُ الأرض
أُمُّ البدايات أُمُّ النهايات
كانت تسمَّى فلسطين
صارت تُسَمَّى فلسطين.
سيدتي: أَستحق، لأنكِ سيّدتي، أَستحقُّ الحياة
(محمود درويش، **على هذه الأرض**)[1]

1 - صورة جديدة لفلسطين، 1805 - 1917

«على مدى ألفي عام، كانت فلسطين موطن الأديان الموحِّدة الثلاثة. وفيما كان بعض هؤلاء الرجال والنساء يقدّمون الأضحيات، أو يجمعون الذخائر، ويصلّون، كان آخرون يدرسون، يقاتلون، يبشرون، يستخرجون، أو يغزون. وفلسطين، الأهراء الغنية في الهلال الخصيب، لم تكن مثلها أرضٌ، مقصدًا لهذا القدر من السياحة الدينيّة، والورع، والحج، والاستعمار»[2]. ولم يكن لدى الرحّالة، والحجّاج، والكتّاب، وراسمي الخرائط، والجغرافيّين، والمستشرقين التوراتيّين، والباحثين عن المغامرة، العصريّين الأوروبيّين، مرجعٌ تاريخي، وجغرافي، أو دليل أثري، أو سبب وجيه للإشارة إلى فلسطين الحديثة، سوى «كنعان». لقد أعادوا منطقيًا إنتاج خرائط قديمة

لباليستينا، خرائط مستقاة من أكثر من ألف وخمسمئة عام من العصور الكلاسيكيّة القديمة والمسيحيّة البيزنطيّة. اعتمدوا أيضًا على ذاكرة وتراث البلاد في الأسماء الجغرافيّة، في العصور الهلّينيّة، والرومانيّة، والمسيحيّة الباكرة، والبيزنطيّة، والعربيّة الإسلاميّة.

في القرنين السابع عشر والثامن عشر، ازداد المستشرقون الأوروبيّون الرمانسيّون ازديادًا هـائـلًا، وبدأت تصدر منشورات ضخمة في «الجغرافيا التوراتيّة»، عن جغرافيا فلسطين التاريخيّة، لا في اللاتينيّة فقط، بل كذلك في اللغات الأوروبيّة الدارجة. تضمّنت هذه المنشورات، أعمال هدريانوس ريلاندوس (١٦٧٦ - ١٧١٨)، وهو مستشرق وراسم خرائط وفقيه لغوي هولندي بارز، ساهم بأعمال باقية في أبحاث جغرافيا الكتاب المقدس في فلسطين[3]. كان عمله في الأساس فقهيًا لغويًا - لاهوتيًا، في الأسلوب، وتضمّن *Antiquitates Sacrae veterum Hebraeorum* (١٧٠٨) و*Palaestina ex Monumentis Veteris illustrate* (١٧١٤)، المكتوبان باللاتينية، وسعى فيهما إلى وصف جغرافيا «فلسطين التوراتيّة».

2 - مرويّات الترحال الغربيّة عن فلسطين: التمييز بين فلسطين/الأرض المقدّسة وسورية

تَمَكَّن نظام ظاهر العُمَر المستقل، وقاعدته الجليل، على مدى عقود متعددة في القرن الثامن عشر - بزيادة علاقاته التجاريّة مع فرنسا وبريطانيا على الخصوص - من ربط الجليل فعـلًا بكل الساحل الفلسطيني، بين لبنان وغزّة. وليس مستغربًا، لذلك، أن النتيجة الإجماليّة لمرويّات الترحال الأوروبيّة («الرحلات في فلسطين»)، والأدلة الجغرافيّة، والكتابات الدينيّة، والقصص، ومرويات الحجّاج، والخرائط، ظلت، طوال القرن التاسع عشر، تميّز تمييزًا واضحًا بين «فلسطين» و«سورية»، وتتعامل مع فلسطين التاريخيّة/الأرض المقدّسة، في كل الوجوه، على أنها بلد على حدة. بل إن فلسطين والأرض المقدّسة ظـلّا مترادفين، طول القرن التاسع عشر، عند الرحالة والحجّاج الأوروبيّين والروس، وكانت التسميتان قابلتين لإبدال إحداهما بالأخرى. هذا الترادف لم يشمل سورية، بل جعل فلسطين مختلفة تمامًا عن سورية في الشمال. في القرن التاسع عشر، اكتسح تيار الإحياء الديني، تصاحبه القوميّة المسيحانيّة (Messianic)، وحركات «العودة إلى التوراة» و«إعادة اكتشاف» فلسطين، اكتسح كــلًا من أوروبا وروسيا. بل إن تسميات «فلسطين» و«الأرض المقدّسة/تيرا سانتا/بلد يسوع» كانت مترادفة لدى حركة الاستشراق الأوروبيّة والروسيّة في القرن التاسع عشر. لقد جعلت صورةُ فلسطين الدينيّة - السياسيّة، المشبَعَة بقصص العهد الجديد، جعلت من فلسطين/الأرض المقدّسة، تبدو مختلفة تمامًا عن سورية ولبنان، وجعلت من الجليل (مسقط رأس يسوع، وميدان كثير من قصص العهد الجديد) على اتصال أصيل ووثيق بالقدس، وبيت لحم، والخليل، ويافا، وغزّة، أكثر مما هو تقليديًّا متّصل في العصر الإسلامي، بمنطقة الشام الشاسعة.

ويبدو نشر مفهوم فلسطين شعبيًا، ظاهرًا في أكوام الأدبيّات الجغرافيّة عن فلسطين، التي عدّدتها في عام ١٨٩٠ **مكتبة فلسطين الجغرافيّة** والتي نشرها غوستاف راينهولد روريخت، مؤرّخ الحملات الصليبيّة الألماني[4]. نشر روريخت إحصاء لما مجموعه ٣٥١٥ مطبوعة ومخطوطة مخصّصة للأدبيات عن فلسطين، بين عامي ٣٣٣ و١٨٧٨ م. وللعمل هذا قائمة زمنيّة للخرائط الخاصة بفلسطين. ويبيّن بحث روريخت في شأن الأدبيات والمنشورات عن فلسطين ما يلي:

(أ) من ٣٣٣ إلى ١٣٠٠: ١٧٧ عملًا.
(ب) في القرن الرابع عشر: ٩٧ عملًا.
(ج) في القرن الخامس عشر - مع اختراع الطباعة -: ٢٧٩ عملًا.
(د) في القرن السادس عشر: ٣٣٣ عملًا.
(هـ) في القرن السابع عشر: ٣٩٠ عملًا.
(و) في القرن الثامن عشر: ٣١٨ عملًا.
(ز) في القرن التاسع عشر (حتى ١٨٧٨) - مع حلول مطابع تعمل بالبخار، محل مطبعة غوتنبرغ العاملة يدويًا، حتى صارت الطباعة على المقياس الصناعي ممكنة ١٩١٥ عملًا[5].

لكن هذا البحث الممتاز بعيد من أن يكون وافيًا. فمرويات الترحال في فلسطين في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر تتضمّن ألوف الكتب، والمقالات، والمواد الأخرى، التي تروي تفاصيل جولات الرحالة الأوروبيّين، والروس، والأمريكيّين الشماليّين في الأرض المقدّسة. لكن الكثير من هذه المرويّات عن فلسطين، بتمويل الرأسمالية العصرية لها، وباستخدامها تقنيّات الطباعة الحديثة، ووسائل النقل الجديدة، لم تتعامل مع البلاد على أنها أرض تواريخ معيشة، وذكريات مشترَكة لدى الناس العاديّين، كما تعاملت معها على أنها ذكريات للمسيحيّة الغربية - مسيحيّة تبحث عن هويّة جديدة في وسط الصراع المحتدم بين العقلانية والشك العلمي، من جهة، وأصوليّة إنجيليّة حرفيّة، من جهة ثانية. لقد وَصفت صحيفةٌ لكنيسة إنكلترا، هي صحيفة **مجلّة الكنيسة الفصليّة** (*The Church Quarterly Review*) عام ١٨٩١، كتابَ روريخت بأنه «لا غنى عنه» لدى دارسي الجغرافيا الفلسطينيّة. وبحثُ روريخت عن فلسطين كشّافٌ ممتاز في شأن حقبتين محدّدتين: عصر النهضة، والقرن التاسع عشر. شهدت هاتان الحقبتان ثورتين تكنولوجيّتين أوروبيّتين كبيرتين، كان لهما أثر بالغ في أدبيّات فلسطين: **أولًا**، ثورة عصر النهضة الطباعيّة، منذ أواخر القرن الخامس عشر، افتتحت زمن التوزيع الواسع للمطبوعات، **وثانيًا**، في القرن التاسع عشر، حلول المطابع العاملة بالبخار محل مطبعة غوتنبرغ اليدويّة، وبذلك إتاحة الطباعة والنشر على مقياس صناعي. وهذا المقياس الصناعي الذي لم يسبق له مثيل، من الإنتاج، والتوزيع، والاستهلاك، في ميدان معرفة فلسطين/الأرض المقدّسة، عززته الثورة الفوتوغرافيّة في ثلاثينيّات القرن التاسع عشر، التي بدأت تنتج الكثير من صور الأرض المقدّسة للأسواق الأوروبيّة والأمريكيّة والروسيّة.

ومن الأمثلة القليلة عن المقادير الهائلة من الأدبيّات عن فلسطين، وضمنها المنشورات الجغرافيّة عن فلسطين و«الترحال» في فلسطين، في القرن التاسع عشر، بلغات أوروبيّة متعدّدة، كتاب جون لويس بوركهارت **سفرات في سورية والأرض المقدّسة**[6]؛ وكتاب توماس رايت **رحلات باكرة في فلسطين**[7]، وهما كتابان يرويان عن أوائل الحجّاج إلى فلسطين، وكتاب ليسلي بورتر **كرّاس للمسافرين في سورية وفلسطين: يتضمّن نصًا عن الجغرافيا، والتاريخ، والآثار القديمة، وسكان هذه البلاد**[8]، وكتاب فيتال غينيه، **سورية ولبنان وفلسطين: الجغرافيا الإداريّة، والإحصائيّة، والوصفيّة، والعاقلة**[9]؛ وكتاب تيتوس توبلر **رحلة ثالثة إلى فلسطين** (١٨٥٩)[10]؛ **وببليوغرافيا فلسطين الجغرافيّة** (١٨٦٧)[11]. أنتج جون موراي، وهو واحد من أهم الناشرين وأكثرهم نفوذًا في بريطانيا، كتاب **بورتر كرّاس للمسافرين في سورية وفلسطين**، الذي ينظر إلى فلسطين على

أنها بلد على حدة. يصف هذا الكتاب فلسطين في ثلاثة أقسام كبيرة: الجزء ١ فيه قسم «فلسطين - القدس» و«جنوب فلسطين»، الذي يضم مدنًا من غزّة إلى يافا، والجزء ٢ وفيه قسمان: (أ) «شمال فلسطين» الذي كان يشمل الجليل ودمشق، و(ب) «شمال سورية». على هذا النسق، كان كتابا جوزف مين **جغرافيا فلسطين: التاريخيّة والوصفيّة**(12) ووالتر ماكلِيُود **جغرافيا فلسطين، أو، الأرض المقدّسة وتضم فينيقيا وفلستيا**(13)، نموذجيَّيْن من ضمن العدد الكبير من الكتب في موضوع جغرافيا فلسطين التاريخيّة، التي نُشِرَت في بريطانا وأوروبا في أواسط القرن التاسع عشر. لقد نظرت هذه المنشورات التاريخيّة - الجغرافيّة إلى فلسطين على أنها بلد على حدة، ووحدة جيوسياسيّة منفصلة عن سورية، ومصر، وشبه الجزيرة العربيّة. وتجدر الإشارة أيضًا إلى أن عبارة «جنوب سورية»، التي ظهرت بعض الوقت في القرن العشرين، لم تُذكَر إطلاقًا في هذه المنشورات. كذلك لا بد من القول إن المقالات والكتب المترجمة إلى العربيّة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بدأت تميّز بوضوح بين سورية وفلسطين. مثـلًا، في عام ١٨٨٣، نُشر في الصحيفة العربية **المقتَطَف** (١٨٨٣)، التي أسَّستها الكليّة الإنجيليّة السوريّة عام ١٨٧٦، وهي الكليّة التي أصبحت اليوم الجامعة الأميركية في بيروت، قبل أن تنتقل الصحيفة إلى القاهرة عام ١٨٨٤، مقال جورج إدوارد بوست «نباتات سورية وفلسطين». ونجد التمييز نفسه أيضًا في الطبعة العربيّة من كتاب بوست، **نبات سورية وفلسطين والقطر المصري وبواديها**(14)، وإشارة إلى أن في ثمانينيّات القرن التاسع عشر، كانت المنشورات الأوروبيّة عن جغرافيا فلسطين وترجماتها إلى العربيّة، قد بدأت تؤثر في التصوّر العربي الحديث لفلسطين(15) وتطوُّر مفهوم أن فلسطين كانت وحدة جيوسياسيّة على حِدة. وأضافت أعمال غي لو سترانج، الباحث في العربيّة والفارسيّة، في جامعة كامبردج، عن جغرافيا فلسطين التاريخيّة في عصر الإسلام في القرون الوسطى، بعدًا آخر للانهماك البريطاني بفلسطين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. كان كتاب غي لو سترانج **فلسطين تحت حكم المسلمين: وصف لسورية والأرض المقدّسة بين عامي ٦٥٠ و١٥٠٠ م.** مترجمًا من أعمال الجغرافيّين العرب في القرون الوسطى، كان قد نشرته في لندن لجنة صندوق استكشاف فلسطين عام ١٨٩٠(16). كانت اللجنة التي تأسست عام ١٨٦٥، قد سبق أن ركّزت على فلسطين/الأرض المقدّسة. وكانت سوابق أخرى قد ركّزت على فلسطين/الأرض المقدّسة أيضًا وميّزت بوضوح بين فلسطين وسورية. ومن هذه السوابق جمعية فلسطين البريطانيّة الإنجيليّة، التي تأسست قبل تأسيس الصندوق بستين عامًا. وكان قد حفز على تأسيس جمعية فلسطين في أوائل القرن التاسع عشر الحروب النابوليونيّة، وغزوة مصر الفرنسيّة بين ١٧٩٨ و١٨٠١، وحملة بونابرت على مصر وفلسطين. وتُعَدّ هزيمة نابليون في عكا عام ١٧٩٩ أحد أكثر الأحداث شهرة في تاريخ العالم الحديث. وكان انهيار حصاره لعكا - المدينة المعروفة في أوروبا بأنها آخر عاصمة لمملكة القدس الصليبيّة اللاتينيّة - في عام ١٧٩٩ مع الدعم الكامل من البحريّة البريطانيّة، قد بدأ مرحلة جديدة من الانخراط البريطاني المباشر في المنطقة، وبداية التمييز البريطاني الديني - السياسي، بين فلسطين وسورية. صار هذا الأمر جليًّا من خلال قصيدة رومانسيّة - إنجيليّة طويلة من عام ١٨٠٣، ألفها رجل دين، هو ريجينالد هيبير، بمساعدة سير والتر سكوت، هي قصيدة **فلسطين**، وعُرِف هيبير فيما بعد بمطران كالكوتا. تُلِيَت القصيدة الشعبيّة في مسارح لندن، ثم نُشِرَت فيما بعد، ووضع لها موسيقى المؤلِّف وليام كروتش، وهو أستاذ موسيقى في جامعة أكسفورد. بدا الانهماك البريطاني الإنجيلي المتزايد بفلسطين أيضًا في إعادة

تسمية جمعيّة فلسطين، التي تأسست عام ١٨٠٥، بُعيد مغادرة الفرنسيّين المنطقة. كانت هذه الجمعيّة قد تأسست في آذار/مارس ١٨٠٥، باسم الجمعيّة السوريّة. وبعد شهر، في ٢٤ نيسان/أبريل ١٨٠٥، قرر مؤسّسوها أن الجمعيّة السوريّة «ستسمَّى منذ الآن جمعيّة فلسطين». شارك في تأسيس الجمعيّة وقادها وليام ريتشارد هاملتون (١٧٧٧ - ١٨٥٩)، الدبلوماسي والرحّالة البريطاني والأثري والعالم بالآثار المصريّة، الذي صار فيما بعد نائب وزير خارجيّة. وفُكِّكَت الجمعيّة عام ١٨٣٤ وأُدمِجَت بالجمعية الجغرافيّة الملكيّة[17].

وضع لو سترانج في كتابه **فلسطين تحت حكم المسلمين** صورة قبّة الصخرة غلافًا، وأدرج في الكتاب خرائط وصورًا. ووفّر في عمله، الذي يعرف بـ«المعلومات الضخمة المدفونة في النصوص العربيّة في كتب الجغرافيّين والرحّالة المسلمين في القرون الوسطى»[18]، وصفًا حيًا لجند فلسطين في العصر الإسلامي، مستندًا إلى نصوص الجغرافي والمؤرّخ الفلسطيني القدسي، المقدسي وكتابه من القرن العاشر، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**[19]. وكان لو سترانج قد ترجم من العربيّة إلى الإنكليزيّة، ونشر عام ١٨٨٦ كتاب المقدسي الشهير تحت عنوان **وصف المقدسي لسورية وفلسطين**، ويشير عنوان كتاب لو سترانج هذا، إلى التمييز الجيوسياسي القاطع، بين فلسطين وسورية في التفكير الأوروبي في القرن التاسع عشر[20].

لم يكن التمييز الواضح بين فلسطين/الأرض المقدّسة، من جهة، وسورية/الشام، من جهة أخرى، مقتصرًا على الأوروبيّين وحدهم؛ فكما رأينا بوضوح، في القرن السابع عشر، أجرى الكاتب الفلسطيني صالح بن أحمد التُمُرتاشي هذا التمييز في كتابه **الخبر التام في ذكر الأرض المقدّسة وحدودها وذكر أرض فِلَسطين وحدودها والشام**[21]. كذلك، أشارت أجيال متلاحقة من الحجّاج المسيحيّين في القرون الوسطى والعصر الحديث، إلى التقسيم الجغرافي بين فلسطين، وسورية، والعربيّة. كان هذا التمييز بين فلسطين/الأرض المقدّسة وسورية أمرًا مفروغًا منه لدى الفلسطينيّين المحليّين المتعلّمين، الذين يألفون في آن معًا، النصوص الكلاسيكيّة العربيّة الإسلامية عن فلسطين والشام، والمنشورات الأوروبيّة عن فلسطين، ولدى الفلسطينيّين العاديّين أيضًا الذين يشاهدون قوافل الحجّاج الأوروبيّين والروس عن كثب. بدأت مدارس تيرا سانتا الكاثوليكية التي يموّلها الغربيّون في المراكز الفلسطينيّة الحضريّة، حيث يقيم معظم المسيحيّين الفلسطينيّين، بدأت تظهر في الناصرة، ويافا، وبيت لحم، والقدس. وبالنسبة إلى الفلسطينيّين الذين تعلّموا في المدارس الأوروبيّة والروسيّة في البلاد، أو في الخارج، كان إنتاج «المعرفة» الأوروبيّة عن جغرافيا فلسطين/الأرض المقدّسة التاريخيّة، محل اهتمام كبير وبعض القلق. فمن منتصف القرن التاسع عشر، مع تحسّن المواصلات، وإنشاء العديد من القنصليات الأوروبيّة في فلسطين، حل محل «الطواف الكبير» في القرن الثامن عشر - وهو الرحلة التقليديّة التي كان يقوم بها على الخصوص شبان أوروبيون من الطبقات الميسورة العليا في مدن إيطاليا - «طواف كوك» (الذي ينظمه توماس كوك): وهو طواف للطبقات الوسطى للسياحة الجماعيّة الباكرة، والرحلات إلى «اليونان، وفلسطين، ومصر». نظّم توماس كوك للقيصر الألماني فلهلم الثاني زيارته لفلسطين عام ١٨٩٨. كذلك حفز «طواف كوك» وسياحة توماس كوك إلى الأرض المقدّسة، على إصدار منشورات متعددة بلغات أوروبيّة كثيرة، عن «جغرافيا فلسطين» والأرض المقدّسة، وكان كثير منها متاحًا أيضًا لأبناء النُّخَب الفلسطينيّة المتعلّمة، والرسميّين العثمانيّين. وعلى الصعيد الشعبي،

أثرت السياحة الأوروبية الواسعة في اللهجة الفلسطينيّة المحكيّة، ومع الوقت، أدخل كثير من الكلمات الفرنسيّة والإيطاليّة في العربيّة الفلسطينيّة - كلمات مثل أوتيل، وشوفير، ودوش، وباطون، وموضة، وكنباي، وصالون، وبلكون، وبوليت، وفرمشيّة، وسوفونير، وأسانسيل، ودوسيه، وأوتوموبيل، وبنزين، وكراج، وهي لا تزال مستعملة إلى اليوم.

في القرن التاسع عشر، وسنوات متعددة من القرن العشرين، ظل إنتاج كثير من المعرفة الأوروبيّة عن فلسطين، في كتب ويوميات أسفار، تسيطر عليه الدراسات التوراتيّة، وجغرافيا الكتاب المقدس، والاستشراق الذي يصف الفلسطينيّين العرب بأنهم «مجرّد ملحَق بـ[المشهد] التوراتي القديم... و«ظلال» من ماضٍ بعيد، «مُستَحجِرات» زمن متوقّف[22]، أما الفلاحون العرب، في فلسطين المعاصرة، فهم رموز للـ «يهود التوراتيّين»[23]. إلا أن الأثري التوراتي وجغرافي الكتاب المقدس من منتصف القرن التاسع عشر، إدوارد روبنسون (١٧٩٤ - ١٨٦٣)، عندما كتب في أوائل ستينيات القرن التاسع عشر، حين كان سفر الأوروبيّين إلى المشرق قد صار مألوفًا على نطاق واسع، لاحظ أن «بالستين، أو باليستينا، الآن هي الاسم الذي بات الأكثر شيوعًا للأرض المقدّسة»[24]. وهذه الملاحظة بَيّنة أيضًا في عمل فكتور غيران، المؤلَّف من ٧ مجلدات **الوصف الجغرافي، والتاريخي، والأثري لفلسطين**[25]. في ستينيّات القرن التاسع عشر، كان البريطانيّون قد أسّسوا صندوق استكشاف فلسطين، الذي رعى مسح فلسطين الغربيّة وموّل بعثات إلى فلسطين لرسم خرائط جغرافيّة. كان الصندوق مثالًا نموذجيًا في «الجمعيّات العلميّة» التي تؤسَّس في بريطانيا، وكان مسؤولًا عن تشكيل مفاهيم الإمبراطوريّة ونظرياتها في التفكير الاستشراقي شبه - العلمي (pseudo-scientific) وحججها، التي أدت إلى تكوين السياسة البريطانيّة ومقاصدها، التي بلغت ذروة مجدها في وعد بلفور، في ٢ تشرين الثاني ١٩١٧. كان أحد أهم حوافز الصندوق واضحًا من نشره: **أسماء وأماكن في العهدين القديم والجديد والأبوكريفا**[26]**: مع مطابقاتها العصريّة**[27]. وعدّد الصندوق قائمة أكثر من ١١٥٠ اسمًا يتعلق بالعهد القديم، و١٦٢ اسمًا يتعلّق بالعهد الجديد. وبدأ الحكم البريطاني لفلسطين رسميًا في ١١ كانون الأول/ديسمبر ١٩١٧، حين دخل الجنرال أللنبي رسميًا مدينة القدس القديمة. وبعيد احتلال البريطانيين فلسطين عسكريًا، أزمعت السلطات البريطانية على جمع معلومات أسماء الأماكن من السكان الفلسطينيّين المحليّين. وكان للاهتمام الأوروبي بـ «أسماء الأماكن التوراتيّة»، وبالقدس، وتزايد «الدراسات التوراتيّة» الأوروبيّة والأمريكيّة، بعض الأثر في التفكير الرسمي العثماني، وفي كتابات بعض الكتّاب القوميّين الفلسطينيّين. فهؤلاء الكتاب حاولوا أن يضعوا ملامح سرديّة مضادة للصهيونيّة بصوغ قومية فلسطينيّة حديثة، بعبارات أساسيّة، مستندة إلى جذور كنعانيّة، و«أرض كنعان»[28].

3 - الاستشراق الروسي المتركّز على فلسطين في أواخر العصر العثماني

غصن من فلسطين
قُل لي غصن فلسطين:
حيث ترعرعتَ، حيث تُزهِر؟

أي نوع من التلال، بعض الوديان
كان وسامك؟
كنتَ مياه الأردن الصافية
حزمة أشعة الشرق داعبتك،
الليل هو الريح في جبال لبنان
...
تقف أنت، غصن القدس،
مَعبَد الوقت الصحيح!
مصابيح حزمة ضوء الغَسَق الشفّاف
وقوس الصليب، رمز المقدَّس...
(ميخاييل يورييفيتش ليرمونتوف، 1837)[29]

أحد الشعانين هو عيد مسيحي يسبق الفصح، ويحتفل بدخول يسوع منتصرًا إلى القدس. لخّصت قصيدة **فيتكا بالستيني** (*Vetka Palestiny*) (أي غصن نخيل فلسطين)، لميخاييل يورييفيتش ليرمونتوف (1814 - 1841)، وهو شاعر روسي رومانسي ذو تأثير عظيم ويدعَى أيضًا «شاعر القفقاز» ويُعَدّ أهم شاعر روسي بعد وفاة ألكسندر بوشكين عام 1837، لخّصت الاستشراقَ الروسي وفلسطين في أواخر العصر العثماني. وتُذكِّر قصيدة ليرمونتوف الرومانسيّة - الإنجيليّة، مع أصداء رومانسيّة أوروبيّة قويّة (1800 - 1850) من قصيدة رومانسيّة لريجينالد هيبير، بقصص من الأناجيل، وأيضًا من الحجيج الروسي إلى فلسطين في القرن التاسع عشر، وهو حجيج كان ثلاثة أرباعه يحدث في الفصح[30]. وهذا الشعر التبشيري، كان مستوحى من المخيّلة الدينيّة في البلاد التي سمّاها الشاعر «فلسطين»، على الرغم من أنه لم يزرها يومًا[31]. في القرن التاسع عشر، سار الاستشراق الروسي الأرثوذكسي وتصوّرات فلسطين يدًا بيد. وجدير بالذكر، أن الكتابات الروسيّة عن البلاد، والنشاط السياسي فيها، كانا شديدي التأثير في النظرة والمفهوم والأحداث الفعليّة في فلسطين أواخر العصر العثماني. وقبل ذلك، في عام 1820، كان دميتري داشكوف، وهو الدبلوماسي والمستشار الثاني في سفارة روسيا في إسطنبول، أول كاتب روسي ذهب إلى فلسطين حاجًا. وكتب بحثًا عن أسفاره[32]. في الواقع، كان الكثير من الصور الروسيّة التاريخيّة والأدبيّة عن فلسطين في القرن التاسع عشر، مستندًا إلى وصف حقيقي وأخبار من الحجّاج الروس[33]. وفي عام 1848، ذهب نيكولاي غوغول (1809 - 1852)، وهو وجهٌ رائدٌ في الأدب الواقعي الروسي، إلى فلسطين حاجًا. كانت الصورة الرومانسيّة الاستشراقيّة عن فلسطين، لدى ليرمونتوف والرومانسيين الروس الآخرين، في القرن التاسع عشر، ترجع أيضًا إلى تاريخ المسيحيّة الأولى، وفلسطين في العصر البيزنطي، وهو عصر، كما رأينا في الفصل الرابع، صارت فيه كنيسة فلسطين الأرثوذكسيّة، ذاتيّة الحكم، وبرزت بوصفها واحدة من الكنائس الكبرى الخمس التي تشرف على المسيحيّة.

كذلك توقّعت قصيدةُ ليرمونتوف أن تعزّز روسيًا بقوّة وجودها في فلسطين، وهو وجود بدأ عام ١٨٤٤، مع وصول أول أرشمندريت روسي أرثوذكسي إلى فلسطين. وفي الأربعينيّات من القرن التاسع عشر أيضًا، حصل الروس على تصريح لبناء مجمّع ضخم في القدس. شُيِّد المجمع بعد

حرب القرم، بين عامي ١٨٦٠ و١٨٦٤. وبلغت الجهود الروسيّة ذروتها بإنشاء الجمعيّة الروسيّة الأرثوذكسيّة الفلسطينية، في سان بطرسبرغ عام ١٨٨٢. وأضيفت في عام ١٨٨٩ كلمة «إمبراطوريّة» إلى الاسم، فصارت الجمعيّة تدعى الجمعيّة الإمبراطوريّة الأرثوذكسيّة الفلسطينيّة (باللغة الروسيّة: Императорское православное палестинское общество؛ وبالتركيّة: Rus İmparatorluğu Ortodoks Filistin Cemiyeti). تأسَّست الجمعيّة الإمبراطوريّة الأرثوذكسيّة الفلسطينيّة، يحفزها تأسيس الصندوق البريطاني لاستكشاف فلسطين عام ١٨٦٥، وبعثاته الإمبرياليّة، شبه العسكريّة، والعلميّة إلى فلسطين في سبعينيّات القرن التاسع عشر (انظر أدناه). وقد أسس الجمعية الأرثوذكسيّة السياسي والكاتب فاسيلي نيكولاييفتش خيتروفو (١٨٣٤ - ١٩٠٣)، مؤلف *Palestina i Sina*، ورأسَها الدوق الكبير سيرغي ألكسندروفتش، الذي زار فلسطين عام ١٨٨١. كانت الجمعيّة الإمبراطوريّة الأرثوذكسيّة الفلسطينيّة جمعية علوم، وتربية، وتنظيم اجتماعي. وإضافةً إلى تشجيع الحج الروسي إلى الأرض المقدّسة وتنظيمه، ابتنت مدارس ومستشفيات في فلسطين، وعملت بصفة جهاز عام يدافع عن المصالح الروسيّة(34). نشرت الجمعيّة أبحاثها في صحيفتين: **تقارير الجمعيّة الإمبراطوريّة الأرثوذكسيّة الفلسطينيّة، والمجموعات الفلسطينيّة**. وأسَّست أيضًا دارًا للترجمة والنشر في القدس، جزئيًا لدعم مدارسها الكثيرة باللغة العربيّة، ومنتديات تدريب المعلمين العلمانيّين، في فلسطين أواخر العصر العثماني، وهي أول دار في نوعها في فلسطين الحديثة. هذه المعاهد الرائدة لتدريب المعلّمين، مهّدت الطريق للتعليم العلماني العصري العالي في فلسطين، وللمعهد العربي (المعروف أيضًا باسم المعهد الحكومي العربي)، وهو معهد جامعي مقره في القدس، ظل قائمًا في سنوات الانتداب من عام ١٩١٨ حتى عام ١٩٤٨.

بعد الثورة الروسيّة عام ١٩٠٥، كان ثمة تقلّص في موازنات الجمعيّة الإمبراطوريّة الأرثوذكسيّة الفلسطينيّة. وبعد الثورة البلشفيّة في تشرين الأول/أكتوبر ١٩١٧، أعيدت تسمية الجمعيّة، الجمعيّة الروسيّة الفلسطينيّة (Российское Палестинское Общество) وأُلحِقَت بأكاديميّة العلوم في الاتحاد السوفياتي. وفي الحقبة الانتدابيّة، فرض البريطانيّون قيودًا صارمة على نشاط الجمعيّة في فلسطين، ثم بعد ١٩٤٨ صادرت إسرائيل كثيرًا من أراضيها وممتلكاتها. لكن الاسم الأصلي من القرن التاسع عشر، الجمعيّة الإمبراطوريّة الأرثوذكسيّة الفلسطينيّة استُعيد عام ١٩٩٢، بعد تفكك الاتحاد السوفياتي في كانون الأول/ديسمبر ١٩٩١، وإنشاء الاتحاد الروسي. علاوة على هذا، تعمل الجمعيّة اليوم وتدير مشاريع في فلسطين، تحت اسمها الأصلي «الفلسطيني» العربي، الذي وُضِع لها في أواخر القرن التاسع عشر: الجمعيّة الإمبراطوريّة الأرثوذكسيّة الفلسطينيّة.

كان شعار النبالة القيصري الروسي، برأسَي النسر، متعلّقًا سابقًا بالإمبراطوريّة البيزنطيّة. ولطالما عَدَّ حكام روسيا أنفسهم حماةً أساسيّين للمسيحيّة الأرثوذكسيّة، ولا سيّما بعدما سقط معظم أعضاء كنائس الروم الأرثوذكس، منذ ١٤٦٠ حتى التمرد اليوناني عام ١٨٢١، تحت نير العثمانيّين. وفي القرن التاسع عشر، ظلت روسيا تنظر إلى نفسها على أنها «روما الثالثة» ووريثة الإمبراطوريّة البيزنطيّة. واستمرّت في تشكيل تهديد جيوسياسي جديّ للدولة العثمانيّة. وبحثت هذه الأخيرة عن حلفاء مع القوى الأوروبيّة الأخرى، ولا سيّما بريطانيا وفرنسا، من أجل لجم الطموحات الروسيّة. وقد أدى هذا إلى حرب القرم، بين عامي ١٨٥٣ و١٨٥٦، التي كان سببها

المباشر يتعلّق بالتنافس بين الأوروبيّين على القدس وحقوق الأقليّات المسيحيّة الأرثوذكسيّة في فلسطين. كان المسيحيّون الأرثوذكس أكبر جماعة بين المسيحيّين الفلسطينيّين. ولم يكن الروس يرون في أنفسهم فقط ورثة المسيحيّة الأرثوذكسيّة والإمبراطوريّة البيزنطيّة في الشرق، وحماة المجتمع الأرثوذكسي في فلسطين، بل كانوا أيضًا قلقين للنقصان الحاد في نسبة الأرثوذكس بين المسيحيّين الفلسطينيّين، من ٩٠ في المئة عام ١٨٤٠، إلى نحو الثلثين عام ١٨٨٠، نتيجة للنشاط التبشيري الذي كانت تقوم به الكنائس البروتستانتيّة والكاثوليكيّة.

في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، اتخذت روسيا، في تنافسها على النفوذ في فلسطين مع القوى الأوروبيّة الأخرى، خطوات عمليّة من أجل تعزيز الوجود الروسي. فأُنشئت القنصليّة الروسية في القدس عام ١٨٥٨. وتبع ذلك إنشاء اللجنة الفلسطينيّة (١٨٥٨)، وهي جهاز تدعمه وزارة الخارجية الروسيّة، ثم تأسيس الجمعيّة الفلسطينيّة الروسيّة عام ١٨٦٠. أرشدت الجمعيّة الحجّاج الروس في فلسطين، واشترت ممتلكات وبنت النُزُل، والكنائس، والمدارس في القدس والناصرة.

أدى هذا إلى إقامة مستوطنة («مجمّع») روسيّة في القدس في ستينيّات القرن التاسع عشر. وفي عام 1864، أُنشِئت اللجنة لأجل فلسطين في قسم آسيا، في وزارة الخارجيّة (1864 - 1889)[35]. وفي عام 1890، دعمت الحكومة القيصريّة الروسيّة وأيّدت إنشاء هوفيفي تسيون (Hovevei Tzion)، وهي جمعيّة خيريّة روسيّة معروفة رسميًّا بجمعيّة دعم المزارعين والحرفيّين اليهود في سورية وفلسطين (Общество по поддержке еврейских фермеров и ремесленников в Сирию и Палестину).

وفي نحو عام ١٩١٠، كان نحو ٨٠٠٠ روسي حاج (معظمهم مزارعون)، تدعمهم الحكومة الروسيّة، يزورون فلسطين سنويًّا، مرورًا بيافا[36]، ومع نشوب الحرب العالميّة الأولى، ارتفع المعدّل السنوي إلى نحو ١٤,٠٠٠. هذا التدفّق للحجّاج الروس، بتنظيم الجمعية الإمبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينيّة الروسيّة، كان له أثر في إعادة التنظيم الإداري العثمانيّ في فلسطين، في أوائل القرن العشرين. كانت الكتابات الروسيّة عن فلسطين في أواخر الحكم العثماني، والحج الكثيف إليها، مهمّة جدًا لأسباب سياسيّة متنوعة، ونجمت منها (عن قصد أو غير قصد) ذيول:

• فالكتابات الروسيّة عن فلسطين ألهمت المستوطنين المستعمِرين الصهيونيّين الأوائل: هوفيفي تسيون («عشاق صهيون») الذين بدأوا يأتون من أراضي الإمبراطورية الروسيّة في ثمانينيّات القرن التاسع عشر. وفي عام ١٨٩٠ أَقَرَّت الحكومة القيصريّة الروسيّة رسميًا تأسيس هوفيفي تسيون، على أنها جمعيّة خيريّة روسيّة، وأنها لدعم المزارعين والحرفيّين اليهود في سورية وفلسطين، وصارت معروفة شعبيًّا بين المستوطنين الصهيونيّين باسم لجنة أوديسا. كانت العربيّة والفرنسية اللغتين الأساسيّتين لدى الطبقات المثقفة في فلسطين أواخر القرن التاسع عشر، وسرعان ما صارت الجمعيّة الروسيّة هذه، تُعرَف باسم: «Société pour le soutien des agriculteurs et les artisans juifs en Syrie et en Palestine»، [جمعية دعم المزارعين والحرفيين اليهود في سورية وفلسطين] وكانت مكرّسة للنواحي العمليّة لإنشاء مستعمرات زراعيّة، وتضمّنت مشاريعها المساعدة على تأسيس المستعمرات الصهيونيّة الأولى (الموشافوت) في رحوبوت والخضيرة.

• سيطر الصهيونيّون الروس على المنظمة الصهيونيّة العالميّة التي أسسها ثيودور هرتسل في أواخر القرن التاسع عشر[37].

• طرحت طموحات الإمبراطوريّة الروسيّة أكبر تهديد للسلطنة العثمانيّة في معظم سنوات القرن التاسع عشر.

• كما سنرى فيما بعد، على الرغم من أن إكليروس الكنيسة الأرثوذكسيّة الروسيّة في فلسطين، كان تقنيًّا على شراكة مع بطريركيّة القدس الأرثوذكسيّة التي يسيطر عليها اليونانيّون، إلا أن هذا الإكليروس كان يساند علنًا الجماعة الأرثوذكسيّة العربيّة الفلسطينيّة المحليّة. اجتذبت الأنشطة الاجتماعيّة والتربويّة، التي تدعمها السلطات الروسيّة، والتي كانت تقوم بها الكنيسة الأرثوذكسيّة الروسيّة في فلسطين، وعلى الأخص، الجمعية الفلسطينيّة الأرثوذكسيّة الروسيّة التي تأسست عام ١٨٨٢ - والتي عُرِفَت بعد عام ١٨٨٩ لدى الفلسطينيّين باسم الجمعيّة الإمبراطوريّة الأرثوذكسيّة الفلسطينيّة (انظر أدناه) - اجتذبت هذه الأنشطة عطف المسيحيّين الأرثوذكس الفلسطينيّين المحليّين، لأنها أيدت الفكرة الجذريّة القائلة بأن الإكليروس العربي المحلي، ينبغي أن يكون مستقـلًا ثقافيًا، وأن يُرقَّى كهنتُه إلى رتبة المطارنة والقادة للبطريركية الأرثوذكسيّة في القدس، بدلًا من أن تجلب البطريركيّة كبار الإكليروس من اليونان[38]. في فلسطين، أواخر العصر العثماني، كانت هذه الفكرة قد أحدثت أثرًا محفّزًا بين المسيحيّين الأرثوذكس الفلسطينيّين المحليّين المثقفين، الذين صار كثير منهم فيما بعد قادة ثقافيّين بارزين، وفي طليعة النضال الوطني الفلسطيني.

• إن المؤسسات الثقافيّة والعامة المزدهرة في القدس، أواخر العصر العثماني، وإعادة تصوُّر الهويّة الإقليميّة الفلسطينيّة، ونماء الوطنيّة المحليّة، وبداية القوميّة، التي دعمها المفكّرون العرب الأرثوذكس الفلسطينيّون، مثل خليل بيدس، في أواخر القرن التاسع عشر (انظر أدناه)، قد شجّعت الصحافيَّيْن الفلسطينيَّيْن العربيَّيْن الأرثوذكسيَّيْن عيسى العيسى (١٨٧٨ - ١٩٦٠) وابن عمّه يوسف حنّا العيسى، على تأسيس الجريدة اليوميّة **فلسطين** في يافا في كانون الثاني/يناير ١٩١١؛ كانت الجريدة، باسمها المحلي، مؤسَّسة على رؤى عصريّة لفلسطين. فقد جرت في أواخر الحكم العثماني في فلسطين، محاولة لتكوين هويّة ذات شريحتين، فلسطينيّة عربيّة/ وعثمانيّة. وسنرى فيما بعد، أن جريدة **فلسطين** (١٩١١ - ١٩٦٧) لم تصبح فقط أحد أكثر الأصوات نفوذًا في إطار الهويّة الوطنيّة الفلسطينيّة المحليّة الحديثة؛ بل إنها أيضًا واجهت بشراسة الاستعمار الاستيطاني الصهيوني. ظلت **فلسطين** على مدى عقود، متكرّسة لقضيّة فلسطين، وللوطنيّة المحليّة الفلسطينيّة، والتضامن القومي العربي، وللمجتمع الأرثوذكسي العربي في نضاله مع البطريركيّة الأرثوذكسية في القدس التي يهيمن عليها اليونانيّون.

4 - الطموحات الاستراتيجيّة والصليبيّة السلميّة البريطانيّة: العِلم، والإمبراطوريّة، ورسم خريطة فلسطين، على يد صندوق استكشاف فلسطين (1865 - 1877)

«لدينا هناك [في فلسطين] أرض يزدحم فيها الخصب، والغنى التاريخي، لكن من غير ساكن تقريبًا - إنها بلد بلا شعب، وانظروا! شعب بلا أرض مشتتت في أرجاء العالم»[39].

كان صندوق استكشاف فلسطين البريطاني، و«مصلحة المساحة لغرب فلسطين» بين عامي ١٨٧١ و١٨٧٧، مركزيَّيْن في الإحياء الصليبي «السلمي» الفكتوري، في القرن التاسع عشر، والفتح الناجح «للأرض المقدّسة» بالنسبة إلى التغلغل الأوروبي الجيوسياسي والثقافي - الديني. كان التقدم البريطاني العلمي والتقني، في رسم الخرائط وسجلات مسح الأراضي، جاهزًا تمامًا في خدمة التوسّعيّة الإمبراطوريّة والإمبرياليّة في الشرق الأوسط. ومصلحة المساحة هي الوكالة الوطنيّة البريطانيّة لرسم الخرائط، وهي أحد أكبر منتجي الخرائط في العالم. ويدل الاسم الرسمي البريطاني للمصلحة على أصلها العسكري للأغراض الاستراتيجيّة، وتعود أصولها إلى رسم خرائط اسكتلندا عقب التمرد الجاكوبي عام ١٧٤٥، وعدم توافر خرائط عسكريّة ومعرفة مفصّلة عن المرتفعات الاسكتلندية. لم يكن البريطانيون أول مَن أجرى مسحًا استراتيجيًا فعّالًا لفلسطين. فأولى الخرائط الحديثة للبلاد، المؤسسة على مسح عملي واستخدام أحدث الأدوات العلميّة المتطوّرة في ذلك الوقت، كان قد أنتجها فعلًا الكولونيل بيار جاكوتان، وهو راسم خرائط فرنسي، ومدير للفيلق الفرنسي للمسح العسكري، في أثناء الحملة النابوليونيّة على مصر وفلسطين، وكان بأمر نابليون عام ١٧٩٩، قد أعد عشرات الخرائط السريّة لمصر وسيناء وفلسطين. وتُظهِر ست من هذه الخرائط أجزاء من فلسطين، ولا سيّما تلك الأجزاء التي سار فيها جيش نابليون بين شباط/فبراير وحزيران/يونيو ١٧٩٩. واصل جاكوتان العمل على هذه الخرائط، بعدما عاد إلى فرنسا، ونُشِرَت أخيرًا عام ١٨٢٦، وصارت معروفة باسم «أطلس جاكوتان»، حيث يظهر اسم فلسطين بالفرنسية والعربيّة، على أنها «فلسطين أرض قدس»[(40)].

التعريف الفرنسي هذا، لفلسطين في الخرائط، يجد أصداء قويّة أيضًا في إنشاء العثمانيّين وتسميتهم المقاطعة الإدارية ذات الحكم الذاتي: متصرفيّة القدس الشريف، بعد خمسين عامًا، في ١٨٧٢. نُشرت فيما بعد «خريطة فلسطين لجاكوتان»، التي كانت نتيجة مسح في أثناء الحملة النابوليونيّة عام ١٧٩٩، نشرها صندوق استكشاف فلسطين[(41)]. كان الطموح الاستعماري البريطاني في أواخر القرن التاسع عشر، وعدم توافر خرائط بريطانيّة عسكريّة مفصّلة للمنطقة، العاملين الحاسمين في تأسيس صندوق استكشاف فلسطين البريطاني، و«مصلحة مساحة غرب فلسطين» في سبعينيّات القرن التاسع عشر.

وسنرى في الفصل العاشر، أن مشاريع التسمية الجغرافيّة الإسرائيليّة في حقبة ما بعد ١٩٤٨، كانت أسُسها في محو الأسماء العربية، الذي بدأ مع جيمس فين والكشوفات التوراتيّة في سبعينيّات القرن التاسع عشر، على يد أعضاء صندوق استكشاف فلسطين، ومؤلَّفه **أسماء وأماكن في العهدين القديم والجديد والأبوكريفا: مع مطابقاتها العصريّة**[(42)]، وكانت مركزيّة في مشاريع التسميات الجغرافيّة الاستعماريّة في فلسطين في أواخر القرن التاسع عشر، والنصف الأول من القرن العشرين.

كان رسم الخرائط المنهجي، وأعمال المساحة، ومشاريع تسمية الأماكن، وهي أنشطة بلغت ذروتها مع مصلحة مساحة غرب فلسطين بين عامي ١٨٧١ و١٨٧٧، كان إلى حد كبير مسألة استراتيجيّة. لم تكن قداسة فلسطين كافية لتكون سببًا مقنِعًا لينظم البريطانيّون ويموّلوا مثل أعمال المساحة هذه. بل كان المحرّك الأول لرسم خرائط البلاد بكاملها، مكانتها الاستراتيجيّة والجيوسياسية، للإمبراطورية البريطانيّة، التي كانت منخرطة آنذاك في صراعات دوليّة على

الشرق الأوسط[43]. إلا أن المسوح والخرائط التي وضعها فيلق الهندسة الملكي البريطاني في سبعينيّات القرن التاسع عشر، أدت في النتيجة إلى نماء الصهيونيّة اليهوديّة الأولى.

أسّس صندوقَ استكشاف فلسطين البريطاني عام ١٨٦٥، فريقُ باحثي التوراة، وجغرافيي الكتاب المقدّس، وضباط من الجيش والاستخبارات، ورجال الدين البروتستانت، ولا سيّما رئيس أساقفة وستمنستر، آرثر ب. ستانلي. وكان «استكشافه العلمي» منسَّقًا من كثب، مع المؤسّسة البريطانيّة السياسيّة - العسكريّة، ومجموعة الاستخبارات، المتلهّفة للتغلغل في فلسطين العثمانيّة، وهي بلد يحكمه «رجل أوروبا المريض». والصندوق، الذي تقوم مكاتبه في وسط لندن اليوم، هو منظّمة ناشطة تنشر صحيفة أكاديميّة، هي **مجلة استكشاف فلسطين الفصليّة**. إضافةً إلى هذا، يقدّم الصندوق محاضرات عامّة، ويموّل مشاريع بحث في الشرق الأدنى. وبحسب موقعه الإلكتروني: «بين ١٨٦٧ و١٨٧٠، قام كابتن وورن بأعمال استكشاف في فلسطين، تشكل أساس معرفتنا لطوبوغرافيا القدس القديمة، وآثار جبل الهيكل/الحرم الشريف [كذا]»؛ و«إضافةً إلى أعماله الاستكشافيّة، في جبل الهيكل/الحرم الشريف، وتحته، ومن حوله، مسح وورن سهل فلستيا، وقام باستكشاف [عسكري] مهم جدًا في وسط الأردن»[44]. وقد قال كابتن (فيما بعد جنرال سير) تشارلز وورن (١٨٤٠ - ١٩٢٧) وهو من المهندسين الملكيّين البريطانيّين، وأحد الضباط الأساسيّين في صندوق استكشاف فلسطين، وأُرسِل لوضع خريطة «لطوبوغرافيا الكتاب المقدّس» في القدس، واستقصاء «موقع الهيكل»، قال: «يحكم قنصل الملك [البريطاني، جيمس فين] حكمًا مطلقًا، لا على سكان المدينة الأصليّين، بل على الأجانب؛ لكن هؤلاء الأجانب، في معظمهم هم المالكون بحق، والسكان الأصليون، في معظمهم هم مغتصِبون»[45]. وكان كل من وورن، و(المذكور أعلاه) الخادم القديم والقنصل البريطاني الشهير، فين، وهو صهيوني مسيحي من أنصار التجديد (Restorationist)[46]، ومنخرط في «إرساليّة إلى اليهود»[47]، كانا على ما يبدو «ينقّبان حرفيًا» تحت المعابد الإسلاميّة في القدس، من أجل تسجيل «القياسات الأصليّة» في «جبل الهيكل». وبقيت الحفريات التوراتيّة الأثريّة، ومشاريع التسمية الجغرافيّة، التي عمل فيها وورن والمهندسون الملكيّون، هي المعلومات الأساسيّة لدى كثير من علماء الآثار والجغرافيّين والمخططين الاستراتيجيّين الإسرائيليّين، حتى اليوم[48].

في إثر خطوات صندوق استكشاف فلسطين، شرعت سلطات الانتداب البريطانيّة في فلسطين بجمع معلومات عن أسماء المواقع من السكان الفلسطينيّين المحليّين. كان السعي البريطاني لإظهار الاستعمار الأوروبي الحاضر على أنه استمرار للامتلاك اليهودي القديم للبلاد، كان يعني أن أسماء الأماكن في فلسطين صارت ميدانًا لنزاع شديد بين المستعمِرين الاستيطانيّين الصهيونيّين الأوروبيّين، والفلسطينيّين المحليّين. وظلت الأسماء العربيّة الفلسطينيّة (ولا تزال) «مغْفَلَة» ومُعَبرَنَة، مع استعمال الصهيونيّين استراتيجيّة استعمارٍ مؤسَّسةٍ على أسماء العهد القديم. وارتؤي أن يعاد النظر في أسماء الأماكن المحليّة الفلسطينيّة «لتعاد» تسميتها، من العربيّة إلى العبريّة[49]. وتباطأ بحث لجان أصل الأسماء البريطانيّة الاستعماريّة، ومشروع إعادة التسمية العبريّة الصهيوني، اللذين بدآ في القرن التاسع عشر، تحت سلطة النظام الاستعماري البريطاني في فلسطين[50]، ثم تسارعا على نحو دراماتيكي بعد النكبة، وتوسّع الأقسام التوراتيّة والأثريّة في الجامعات الإسرائيليّة.

5 - خرائط فلسطين التاريخيّة والجغرافيّة: ناشونال جيوغرافيك

تاريخ وجغرافيا فلسطين الواسعان (العصور القديمة، والقرون الوسطى، والعصر الحديث) متأصلان بعمق في الذاكرة الاجتماعيّة والثقافيّة في أوروبا والعالم العربي. في عام ١٨٩٠، عدّد المؤرّخ الألماني غوستاف راينهولد روريخت في **مكتبة فلسطين الجغرافيّة،** ٣٥١٥ كتابًا صدرت في كثير من اللغات، بين عامي ٣٣٣ و١٨٧٨ م تبحث في جغرافيا فلسطين. تضمّن عمل روريخت أيضًا قائمة زمنية للخرائط المتعلّقة بفلسطين. والاهتمام بتاريخ فلسطين وجغرافيتها وخرائطها، كان واضحًا كذلك في منشورات **ناشونال جيوغرافيك،** التي كان اسمها **ذا ناشونال جيوغرافيك ماغازين،** وهي مجلة جمعية ناشونال جيوغرافيك الرسميّة، ومقرّها واشنطن العاصمة. الجمعية هذه هي من أكبر المؤسسات التي لا تبغى الربح، العلميّة والتربويّة في العالم. وبين موضوعات اهتمامها الجغرافيا والتاريخ وعلم الآثار والعلوم الطبيعيّة. لقد استمر نشر **ناشونال جيوغرافيك** منذ عددها الأول في عام ١٨٨٨. يتبيّن من محفوظات المجلة تركيز هائل على علم خرائط فلسطين التاريخيّة، وتاريخها، وآثارها (القديمة والحديثة). تضمّنت «خرائط فلسطين» التاريخيّة (لا ذكر فيها لـ«خرائط كنعان») في **ناشونال جيوغرافيك** (وهي غير معروفة بتأييدها الخاص للفلسطينيّين) العناوين التالية: «انطباعات من فلسطين»، ١ آذار/مارس ١٩١٥ («السفير البريطاني السابق في الولايات المتحدة، جيمس بروس، يروي انطباعاته عن فلسطين الإسلامية في الغالب،»)؛ «كارثة الجراد في جيروزاليم: هو وصف لاجتياح الجراد الأخير في فلسطين، ومقارنة هذا بحالات اجتياح الجراد كما يرويها كتاب **تاريخ العالم القديم، التوراة،**»، ١ كانون الأول/ديسمبر ١٩١٥؛ «جون د. وايتنغ يقارن اجتياح الجراد الأخير في فلسطين وسورية، بكوارث الجراد القديمة الموصوفة في التوراة،»؛ «بين رعاة بيت لحم: زيارة للوادي الذي ربما ذكره حين كتب المزمور الثاني والعشرين،»، ١ كانون الأول/ديسمبر ١٩٢٦؛ «عائلات رعيان من فلسطين، يعيشون تمامًا مثل أسلافهم؛ غالبًا الصبي الأصغر هو الذي يرعى الغنم، ومعه الناي وقضيب في اليد،»)؛ «تغيير فلسطين،»، ١ نيسان/أبريل ١٩٣٤؛ «نقل واتصالات أفضل تعطي فلسطين مكانة متنامية بوصفها البلد الصغير الاستراتيجيّ، لتواصل دورها مكانًا للقاء الشرق والغرب؛»؛ «قنابل فوق أراضي التوراة،»، ١ آب/أغسطس ١٩٤١؛ «في سورية، وفلسطين، والعراق، حيث تقاتل ذات مرة الرومان والبابليّون، والأشوريّون، تتنافس ألمانيا وروسيا للسيطرة على الأمم الغنيّة بالنفط، ملحِقتين الفوضى بالبلاد التاريخيّة، بالقنابل والطائرات، والدبابات،»؛ **فلسطين اليوم،** ١ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٤٦؛ «تحت إشراف بريطانيا العظمى تُقاتِل فلسطين لتواجه الهجرة الوافدة. مدن متنامية، ومزارع، تصنع مزيجًا غريبًا في البلاد القديمة،»؛ «عالم آثار ينظر في فلسطين،»، ١ كانون الأول/ديسمبر ١٩٤٧؛ «الكاتب يقابل التاريخ عند كل منعطف، في بلاد قديمة كانت ميدان مصارة ديكة في نزاع لا ينتهي في قرون متعددة،».

6 - تحوّل النموذج في فلسطين أواخر الحكم العثماني (1872 - 1917): عوامل استمرار تاريخيّة وتقسيم إداري لفلسطين

عالج عبد الكريم رافق، وهو مؤرّخ سوري بارز، رائد في استخدام سجلات المحاكم الشرعيّة، مصادر لتاريخ المدن الاجتماعي على الخصوص، وكتب كثيرًا في تاريخ سورية وفلسطين العثمانيّة، عالج اسم فلسطين العربي في عدد من المناسبات[51]. بين مصادر رافق العربيّة

لفلسطين في أواخر القرن التاسع عشر، مخطوطة عربيّة من عام ١٨٧٩، كتبها المؤلف الدمشقي نعمان القساطلي، عنوانها: **الروضة النعمانيّة في سياحة فلسطين وبعض البلدان الشاميّة**[52]، وهي تعطي مسحًا لفلسطين من سبعينيّات القرن التاسع عشر. إن ازدياد استخدام الاسم العربي فَلَسطين أو فِلَسطين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، والشعور المتعاظم (المحلي، والإقليمي، والدولي) بأن فلسطين الحديثة/الأرض المقدّسة، هي بلد على حدة، إن لم تكن منفصلة عن سورية الحديثة، يدلان، بين دلائل كثيرة أخرى، على تحوّل النموذج في النظر إلى فلسطين في أواخر العهد العثماني. لكن، بالنظر إلى «الاستخدام» النصي لأسماء فِلَسطين وفِلِسطين وفَلَسطين في المصادر المحليّة «الأدبيّة - العلميّة» بالعربيّة، فإن مضمون الثقافة الفلسطينيّة اللفظيّة/السمعيّة السابقة للعصر الحديث، ينبغي أن تبقى في الذهن. كذلك، لا بد من الإشارة إلى أنه خلافًا لبدء استخدام المطابع في أوروبا في القرن الخامس عشر - وهو الذي أدى بالتدرّج إلى تعميم القراءة والكتابة لدى الجمهور، وإلى أعمال النشر الواسعة - لم تحصل فلسطين على مطبعتها الأولى، إلا بعد خمسة قرون، في أواخر القرن التاسع عشر - وبالنتيجة سُمّيَت مطبعة شهيرة في يافا «مطبعة فلسطين» - لذلك، كان أمرًا حتميًا أن حجم الإنتاج «الأدبي - العلمي» بالعربيّة في فلسطين قبل أواخر القرن التاسع عشر (مقارنة بأكوام المصادر باللغات الأوروبيّة) كان محدودًا.

لكثير من الأسباب (على رأسها تَدافُع القوى الأوروبيّة إلى فلسطين، والتغلغل فعلًا في فلسطين/الأرض المقدّسة)، بدأت رؤية أهميّة فلسطين، لدى حكام السلطنة العثمانيّة المتقلّصة، تتبدّل جذريًا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. كان هذا عمليّة متدرّجة، وظهر أيضًا في القواميس العثمانيّة التركيّة - الإنكليزيّة، في أوائل القرن التاسع عشر ومنتصفه: كانت عبارة «الأرض المقدّسة في الغالب تُتَرجَم إلى «فلسطين». وقد أصدر أحد هذه القواميس الأصليّة عام ١٨٥٦ سير جيمس ردهاوس، وعنوانه: قاموس إنكليزي وتركي، وقد استُخدِم فيما بعد أساسًا لقواميس كثيرة تركيّة - إنكليزيّة، تُرجِمت العبارة الإنكليزيّة «Holy Land» بعبارة عربيّة هي «دار فِلَسطين»، أي «أرض فلسطين»[53]. في المفردات الإسلاميّة، التي كان كل من ردهاوس والمسؤولون العثمانيّون يعرفونها جيدًا، الكلمة المفرَدة العربيّة «دار» قد تعني «البيت»، «المكان»، «الأرض»، «البلد»، «المنطقة»، أو «الإقليم». كان قد أوصى بوضع هذا القاموس المجلسُ الأمريكي للمندوبين من أجل البعثات الخارجيّة، وهي أكبر وأهم منظمة تبشيريّة أمريكية في القرن التاسع عشر. أرسل المجلس بعثة جديدة إلى فلسطين في عام ١٨١٩. لكن ردهاوس نفسه كان قد عمل لحساب الحكومة العثمانيّة سنوات متعددة، أولًا بصفة صائغ وثائق وقوانين في أواخر عشرينيّات القرن التاسع عشر، قبل أن يعود إلى إنكلترا عام ١٨٣٤، لينشر أول قواميسه العثمانيّة - الإنكليزيّة. وفي عام ١٨٣٨، عاد ردهاوس إلى إسطنبول ليعمل للحكومة العثمانيّة مترجمًا للوزير الأعظم (أي رئيس الوزراء فعليًا) ووزير الخارجيّة. وفي عام ١٨٤٠، نُقِلَ ردهاوس إلى الأميراليّة العثمانيّة وصار عضوًا في المجلس البحري العثماني. بهذه الصفة، ذهب إلى سورية - فلسطين، للمساعدة على التواصل بين الأسطولين البريطاني والعثماني، اللذين كانا في ذلك الوقت يحاصران القوات المصرية في المشرق، تحت قيادة إبراهيم باشا. وبعد انقضاء الحكم المصري في فلسطين وسورية عام ١٨٤١، حاز ردهاوس على وسام إفتار نيساني السلطاني عام ١٨٤١، وهو أحد الأوسمة الفروسيّة في السلطنة العثمانيّة. وظل في إسطنبول حتى عام ١٨٥٣، قبل أن يعود إلى لندن، ليعمل في وزارة الخارجيّة البريطانيّة.

ثمة مؤشر رئيسي آخر يدل على التحوّل في النظرة إلى بلاد فلسطين/الأرض المقدّسة، هو إعادة التنظيم الإداري العثماني في فلسطين، والإصلاحات التي كانت قد أُحدِثت جزئيًا بفعل الضغط المتصاعد من الحلفاء الأوروبيّين، الذين ساندوا السلطنة العثمانيّة في نزاعها ضد احتلال مصر المشرق بين عامي ١٨٣١ و١٨٤٠، وفي أثناء الحرب العثمانيّة - الروسيّة (حرب القرم) بين عامي ١٨٥٣ و١٨٥٨. وكان «رجل أوروبا المريض» أيضًا واقعًا تحت إشراف القوى الأوروبيّة المالي، وهي قوى كان تغلغلها في الأرض المقدّسة/فلسطين غير قابل للصدّ. كانت الإيالات (أو الباشاليك) تقسيمات إدارية أوليّة في السلطنة العثمانيّة، في تقسيم استمر بين منتصف القرن الخامس عشر، وستينيّات القرن التاسع عشر، وكان يرأس كـلًا منها رسميٌ رفيع يسمَّى الوالي، أو الحاكم العام. وفي عام ١٨٥٩، وَصَف عضوٌ في الجمعيّة الجغرافية الملكيّة البريطانيّة، في **غازيتير العالم**، أو **قاموس المعرفة الجغرافيّة**، وصف عكا بأنها باشاليك في السلطنة العثمانيّة، وجزء من فلسطين. في ستينيّات القرن التاسع عشر، أبدلت السلطنة العثمانيّة الموهَنَة، هذه الإيالات بـولايات. كان كل من الإيالات والولايات مقسّمة إلى سناجق أو ألوية. وكان السنجق مقسّمًا إلى أقضية، وهذه بدورها مقسّمة إلى نواحٍ. وفي أوائل ثمانينيّات القرن التاسع عشر، أنشأ العثمانيّون أيضًا وضعًا إداريًا خاصًا للقدس، إضافةً إلى أربعة مناطق فرعيّة أخرى سُمِّيَت مُتَصَرِّفيّات (بالعربيّة)، أو متصرفليك (بالتركية العثمانيّة)[54]. اعتُمِدَت إصلاحات الستينيّات والسبعينيّات من القرن التاسع عشر، تحت وطأة النفوذ الأوروبي المتصاعد، وأعقبت حرب القرم المدمّرة (١٨٥٣ - ١٨٥٦)، التي اشتركت فيها روسيا، وبريطانيا، وفرنسا، والسلطنة العثمانيّة المُوهَنة. كان السبب الرئيسي للحرب يتركّز على النزاع الشرس بين القوى الأوروبيّة على فلسطين، وعلى «حقوق» الأقليّات المسيحيّة في الأرض المقدّسة. بتضافر صراع القوى هذا على الأرض المقدّسة وعلى القدس، دفعت هذه الأحداث الجائحة فلسطين إلى وسط المسرح في كل من التفكيرين الأوروبي والعثماني. ولم تؤدِّ الإصلاحات الإداريّة العثمانيّة البعيدة المدى في الستينيّات والسبعينيّات، مع ذلك التنافس الأوروبي العنيف على الأرض المقدّسة، لم تؤدِّ فقط إلى نتائج إداريّة لفلسطين، بل ساهمت أيضًا في تحوّل عميق، في طريقة النظر إلى فلسطين، المعاد تصويرها واختبارها في أواخر الحقبة العثمانيّة.

بدأ هذا التحوّل بتغيّر في النظر إلى فلسطين وإعادة تكوين لمفهومها، في سياق أواخر العهد العثماني[55] وكان متجسّدًا في إعادة التنظيم الإداري والإقليمي للبلاد. واستلهامًا من إنشاء متصرّفيّة جبل لبنان الإدارية المستقلّة، أُنشئت عام ١٨٧٢ متصرّفيّة القدس الشريف (التركيّة العثمانيّة: كودوس - إي شريف متصرفليغي أو متصرفليك)، ومُنِحت وضعًا إداريًا خاصًا. ظهر تحوُّل النظر إلى فلسطين جزئيًا من خلال أبعاد متصرفيّة القدس الشريف الجديدة. في البداية، كانت على الأقل خمس مرات أكبر من سنجقي نابلس وعكا معًا. لم يكن القصد أبدًا أن تكون هذه المتصرفيّة الكبيرة جدًا، سنجقًا آخر، بل نوعًا من سنجق عملاق، أو عمليًا ولاية، ومقاطعة مستقلّة منفصلة تمامًا، ومتميّزة بوضوح عن التقسيمات العثمانيّة التاريخيّة في الشام. كذلك كان وضع متصرفيّة القدس الشريف السياسي فريدًا في مجال آخر: فقد صارت تحت إشراف مباشر من إسطنبول[56].

تجدر الإشارة إلى أن إعادة التنظيم الإداري الجذريّة البعيدة المدى هذه في فلسطين، قد أُقِرَّت بموافقة أو بدعم قوي من النُّخَب الفلسطينيّة المحليّة ذات النفوذ[57]. ولم يُسجَّل أي اعتراض محلي

فلسطيني على فصل القدس ومعها أجزاء واسعة من فلسطين إداريًا عن منطقة الشام. ضَمّت متصرّفيّةُ القدس الشريف، إضافةً إلى قضاء القدس، أربعة أقضية كبيرة أخرى هي: يافا، وغزّة، والخليل (حبرون)، وبئر السبع. وبهذا الاتساع الكبير، صارت عمليًّا مقاطعة جديدة، في وسطها المدينة المقدّسة، القدس. كانت القدس، على مدى قرون كثيرة، مركزيّة في بروفنسيا باليستينا، وباليستينا بريما البيزنطيّة، والمقاطعة العربيّة جند فلسطين؛ وصارت هي العاصمة الإقليميّة لمتصرّفيّة القدس الشريف، المقاطعة الجديدة التي كانت غالبًا ما تختلط في الأذهان، أو تساوَى بـ «فلسطين». في عامي ١٩١١ - ١٩١٢، كتب حاكم متصرّفية القدس، جودت بيه، رسالة إلى صحيفة **فلسطين** الشعبيّة الصادرة في يافا، دعا فيها نفسه «حاكم فلسطين»[58].

وأنشأ العثمانيّون أيضًا عام ١٨٧٢ سنجقي نابلس وعكا، اللذين يشكّلان مع متصرفيّة القدس، الأساس الجغرافي لفلسطين الانتداب في عامي ١٩١٧ - ١٩١٨. لكن المؤرّخين أخفقوا في الاعتراف بأن كلًا من الجذور التاريخيّة لفلسطين الانتداب، والأساس الجغرافي لسنجق عكا، يعودان في الزمن إلى القرن الثامن عشر، وإلى أن مقاطعة (باشاليك) عكا لم تكن مقاطعة تقليديّة أنشأتها السلطات العثمانيّة. كانت مقاطعة عكا كيانًا نشأ حديثًا في منتصف القرن الثامن عشر. وكان في الواقع مفروضًا على السلطنة العثمانيّة، فَرَضَه ظاهر العُمَر، الذي هزم عسكريًا الجيش العثماني، واحتل عكا عام ١٧٤٩، وجعلها عاصمة لإمارته التي قامت في الجليل. وهذه الإمارة، في الواقع، حلّت محل مقاطعة صيدون الإداريّة العثمانيّة. وفي الحقيقة أُلزِمَت السلطات العثمانيّة الضعيفة بالنتيجة على الاعتراف بنظام العُمَر، على أجزاء واسعة من فلسطين، ومنحته رسميًّا لقب «شيخ عكا، وأمير الناصرة، وطبريا، وصفد، وشيخ كل الجليل»[59]. بعد وفاة العُمَر، واصل أحمد باشا الجزّار، الذي اعتُرِف به رسميًا حاكمًا لباشاليك عكا، الحكم على غرار العُمَر، من العاصمة نفسها، عكا، من عام ١٧٧٦ حتى وفاته عام ١٨٠٤. واستمر ميراث هذه السلطة الحديثة، الإقليميّة، الإداريّة، من القرن الثامن عشر، طويلًا في القرن التاسع عشر، وكان أساسًا لسنجق عكا.

بينما سعى العثمانيّون، بدعم من النُّخَب المحليّة الفلسطينيّة، إلى إرسال رسالة واضحة بإقامة تمييز إداري مهم بين السنجق (عكا ونابلس) والمتصرفليك (متصرفيّة القدس)، فإن بعض الكُتّاب، رغم إدراكهم، ظلوا يشيرون، على نحو غير دقيق، إلى متصرفيّة القدس، على أنها «سنجق القدس»[60]. لكن الواضح، من التسمية، والاتساع، والوضع القانوني لمتصرفيّة القدس، أن المقصود هو أنها جُعِلَت قصدًا بمنزلة «سنجق كبير» له وضع عظيم الخصوصيّة والمكانة.

وتمدّنا إعادة التنظيم الإداري العثمانية لفلسطين في سبعينيّات القرن التاسع عشر أيضًا، ببعض الإشارات على الروابط البيّنة التي تربط السياسة والاقتصاد في فلسطين في القرن الثامن عشر، وسياسة فلسطين واقتصادها في تطوّرات الحقبة العثمانيّة المتأخرة. كانت عكا ونابلس أقوى مراكز فلسطين في التجارة والصناعة، في معظم سنوات القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وكانت كلتا المدينتين مركزيّتين لتجارة فلسطين والشام العالميّة بالقطن والمنسوجات. كذلك ينبغي التذكير، بأن عكا كانت عاصمة لنظامين فلسطينيّين مستقلين عمليًا، نظام ظاهر العُمَر ونظام أحمد باشا الجزّار، نحوًا من نصف قرن، بين عامي ١٧٤٦ و١٨٠٤. ويثير الاهتمام أيضًا أن سنجقَي نابلس وعكا، حين أُنشِآ، وُضِعا في البدء تحت سلطة متصرّفية القدس السياسيّة، لا تحت سلطة دمشق (الشام). يوحي هذا ببداية تكوُّنٍ جديد لمفهوم فلسطين، مبني على فكرة أرض مقدّسة موحّدة - وهي فكرة

أخذت تشكّل التفكير الأوروبي في القرن التاسع عشر، والخطاب الذي كان كل من الرسميّين العثمانيّين في فلسطين، والنُّخَب المحليّة الفلسطينيّة، يَعونه بقوة - كون المتصرّف يُعيَّن مباشرة من إسطنبول. وكان يشار محليًا ودوليًا إلى المتصرّفيّة وسنجقي عكا ونابلس، عمومًا، على أنها «فلسطين».

الصور والرؤى قويّة جدًا على الدوام، وتقسيم فلسطين/الأرض المقدسة الجديد بين جنوب وشمال، كان صدى، ولو غير مقصود، لتقسيم البلاد التاريخي جنوب - شمال، في كلا العصرين البيزنطي (في البدء إلى باليستينا بريما وباليستينا سيكوندا) والإسلامي الباكر (جند فلسطين وجند الأردن). لكن كان هنا ثمة مفارقة، فمع أن سنجقي عكا ونابلس سرعان ما ضُمّا إلى ولاية بيروت، ولا سيّما من أجل مواجهة التدخل الغربي المتواصل في الأرض المقدّسة/فلسطين، فإن إنشاء متصرّفيّة القدس (وكذلك سنجقي نابلس وعكا) قد أشار إليه القنصل البريطاني في القدس، على أنه إقامة «فلسطين في إيالة منفصلة»[(61)]. كانت حدود إيالة فلسطين هذه، أو الأرض المقدّسة الموحّدة (على العموم) هي حدود الأرض التي صارت تُعرَف بفلسطين الانتداب[(62)].

رسميًا، سعت السلطات العثمانيّة، مع قلقها العميق حيال التدخل الأوروبي في «الأرض المقدّسة»، إلى حصر عبارة فلسطين الجغرافيّة، في متصرّفيّة القدس الشريف. وفي عام ١٩١٣، كان كتاب **جغرافيا عثماني**[(63)] قد نشر خريطة تبيّن متصرّفية القدس باسم فلسطين[(64)]. إلا أن ربط سنجقي عكا ونابلس بمقاطعة أو متصرّفيّة القدس الشريف، أنتج نظرة مختلفة جذريًا عن فلسطين/الأرض المقدّسة، وذُكر ربط الأقاليم الإدارية «ثلاثة في واحد» في سجل المحكمة الشرعيّة الإسلاميّة في القدس، بعبارة «إيالة القدس»[(65)].

ولا بد أن تبقى عوامل الاستمرار التاريخيّة لتقسيم فلسطين الجغرافي في الذهن. فالتقسيم الثلاثي الشكل العثماني لفلسطين من الجنوب (متصرّفيّة القدس الشريف) إلى الشمال (سنجقا نابلس وعكا) يردد أصداء تقسيمات البلاد السالفة، في كل من عصر الإسلام الباكر (جند فلسطين وجند الأردن) والعصر البيزنطي (باليستينا بريما وباليستينا سيكوندا وباليستينا سالوتاريس)[(66)]. هذه الرؤى بالطبع قويّة جدًا، ومع نظرتنا إلى الماضي، فإن هذه الرؤية في أواخر العصر العثمانيّ، لفلسطين/الأرض المقدّسة بوصفها «ثلاثة في واحد» - «متصرّفيّة واحدة وسنجقان في إيالة واحدة»، مركزها القدس، وتقودها متصرّفيّة القدس - ليست بلا مسوّغ، ولا هي تاريخيًا بدعة لم يسبق أن وُجِدَت من قبل. تاريخيًا، رأينا سابقًا هذه الرؤية لـ «ثلاثة في واحد» في بروفنسيا باليستينا في عصر البيزنطيّين، أواخر العصور القديمة التي كانت خلالها فكرة الأرض المقدسة أيضًا، قد برزت وتعزّزت. و«السناجق الثلاثة» بالطبع، مساوية لـ «الفلسطينيات الثلاث» (باليستينا بريما، وباليستينا سيكوندا، وباليستينا ترشيا)؛ إنها مؤسّسة على التشابه الخلّاق لفكرة «الثلاثة في واحد». كان العثمانيّون أنفسهم ورثة مباشرين لبيزنطية، ولا بد أنهم كانوا على وعي بتواريخ بيزنطية والعرب في الشرق الأدنى وفلسطين. وفي أي حال، عملت كنيسة «كل فلسطين» الأرثوذكسيّة الذاتية القرار والمستقلّة، قرونًا تحت حكم العثمانيّين، وكانت الحكومة العثمانيّة توافق رسميًا على تعيين بطاركتها. لكن من منظور بريطاني إمبريالي أو استعماري، يمكننا أن نرى أيضًا شبيهًا للـ «ثلاثة في واحد»، في الطريقة التي شكَّل البريطانيون عليها العراق الحديث، بعد الحرب العالميّة الأولى، فجعلوه مكوَّنًا من المقاطعات العثمانيّة الثلاث، بغداد، والبصرة، والموصل، وعاصمته

بغداد التي تشكّل بؤرة العراق المعاصر، وفي الوقت نفسه المرجع التاريخي للعاصمة الإسلامية الكبرى في عصر العبّاسيّين. في حالة فلسطين، كانت القدس بالنسبة للبريطانيّين (وكذلك لكل القوى الأوروبيّة في القرن التاسع عشر)، تجسّد المرجع التاريخي والبؤرة لمفهوم فلسطين الحديثة.

ساهمت ستة أحداث مهمّة، ومتصلة اتصالًا وثيقًا، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، في الدفع نحو العوامل «الموحِّدة» لـ «إيالة الثلاثة في واحد (فلسطين). وهذه الأحداث في فلسطين/الأرض المقدّسة، أثّرت بعمق في إعادة التنظيم والإدارة الفعليّة العثمانيّة لفلسطين. هذه الأحداث الستة هي:

• حركة الحج على نطاق واسع، والسياحة الكثيفة إلى فلسطين.

• تعبيد شبكات طرق جديدة لتتلاءم مع تدفق الحجّاج المسيحيّين.

• تأسيس بعثات، دبلوماسيّة وكنسيّة على السواء، في فلسطين/الأرض المقدّسة.

• الفوتوغرافيا الجديدة لفلسطين/الأرض المقدّسة، التي أنتجت جبالًا من الصور، وأدت دورًا توحيديًّا.

• إنتاج المعارف عن الأرض المقدّسة (خرائط الكتاب المقدّس، وأعمال المسح والحفريّات الأثريّة).

• علم الآثار الفلسطينيّة، والمكتشفات الأثريّة الشهيرة المتعلّقة برقعة أرض باليستينا البيزنطيّة وروائعها، مثل خريطة أرضيّة فُسَيْفِساء مادبا، التي اكتُشِفت عام ١٨٨٤.

اكتسبت مدينة الناصرة أهميّة كبيرة في أواخر القرن التاسع عشر، بوصفها صاحبة أول طريق للسيارات، وقد عُبِّدَت من أجل خدمة الحجّاج المسيحيّين المتدفّقين، وكانت الطريق الأساسيّة تسير في الجليل الأسفل، لتصل بين المواقع المسيحيّة المقدّسة في الناصرة وكفر كنا وطبريّا[67]. وقد أقام سيل الحجّاج المسيحيّين والسيّاح الأوروبيّين إلى فلسطين، صلة وثيقة جدًا بين الجليل وباقي فلسطين. يمكن ملاحظة ذلك من بناء سبعة أبراج ساعة، على الطريقة الأوروبيّة في وسط الساحات العامة، في مدن فلسطين الأساسيّة، أواخر العهد العثماني (يافا، حيفا، عكا، الناصرة، صفد، القدس، ونابلس)، أقيمت بين عامي ١٩٠٠ و١٩٠٣ بمبادرات محليّة، ومن حجارة فلسطين. وكانت مناسبة تشييدها الاحتفال باليوبيل الفضي لاعتلاء عبد الحميد الثاني سدّة السلطنة، وكانت رمزًا جديدًا لضبط الوقت العصري، والحداثة. وباستثناء برج ساعة القدس - الذي فَجَّره البريطانيّون في عام ١٩٢٢ - ظلت هذه الأبراج علامات فارقة رئيسيّة للحداثة الفلسطينيّة. ولا ينطوي على أي مبالغة الحديثُ عن أثر الحج الذي بلغ المقاييس الصناعية، وأثر السياحة الجماهيريّة الحديثة، في إدارة فلسطين في أواخر العهد العثماني. وعليه، وربما ليس مستغربًا، أن قضاءي الناصرة وطبريّا في الجليل، ضُمّا عام ١٩٠٦، إلى متصرّفيّة القدس الشريف، على الأخص، من أجل تسهيل الحج والسياحة الكثيفين، من روسيا، وأوروبا، والولايات المتحدة، وتيسير إصدار تأشيرة واحدة للحجّاج والمسافرين المسيحيّين إلى فلسطين[68].

لم يؤدِّ هذا فقط إلى تدعيم الروابط بين الأماكن المقدسة في القدس، وتلك التي في الجليل (ومنها الناصرة وطبريّا)، وتعزيز وحدتها. بل بدأ يُحدِث أيضًا أثرًا بالغًا في الاقتصاد السياسي، والرؤى الجغرافيّة الجديدة للبلاد؛ وهي رؤى، كما سنرى فيما بعد، تَشَارَك فيها أوروبيّون ورسميّون عثمانيّون، وكذلك السكان الفلسطينيّون.

بالطبع، كان الرسميّون العثمانيّون في فلسطين، على مدى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، مصمّمين على مقاومة التدخّل الأوروبي في الأراضي المقدّسة، بينما كانوا يتنازلون للقوى الأوروبيّة، إما رضوخًا للضغوط الشديدة، وإما بسبب تحوّل التحالفات العثمانيّة مع القوى الأوروبيّة. من منظور التبدّلات في فلسطين أواخر العصر العثماني، كان لرؤية الإدارة العثمانيّة في إعادة ترتيبها وضع فلسطين، على أساس مقاطعة «الثلاثة في واحد»، التي تشمل سنجقين إداريّين ومتصرفليك، مرتكزة على متصرّفيّة القدس الشريف، كان لهذه الرؤية أثر أساسي واضح في التفكير الإمبريالي البريطاني، في أثناء الحرب العالميّة الأولى، لكن على الأخص بعد عام ١٩١٨. مثلًا، عام ١٩٢١، أنشأ المندوب السامي البريطاني في فلسطين، سير هربرت صموئيل، مجلسًا إسلاميًّا أعلى، يضم رئيسًا وأربعة أعضاء، اثنان منهم يمثلان المتصرّفية السابقة للقدس الشريف، والإثنان الآخران يمثلان السنجقين السابقين نابلس وعكا. والسنجقان والمتصرفليك، تتطابق مع المقاطعات الإدارية الثلاث في فلسطين أواخر العهد العثماني[69].

نَجِدُ في موقع المركز من التحوّل في النموذج في فلسطين العثمانيّة سابقًا، الرؤيةَ التي كانت ترى في أواخر القرن التاسع عشر، أن متصرّفيّة القدس، مع سنجقي نابلس وعكا، وحَّدَت «فلسطين» التاريخيّة، أو الأرض المقدّسة، في بلد على حدة. لم يكن هذا محصورًا في رؤية كتّاب أوروبيّين وفلسطينيّين فقط. فمن الناحيتين السياسيّة والاستراتيجيّة، كانت هذه الرؤية واضحة كذلك من وثيقة عثمانيّة مهمّة، هي **فِلَسطين رِسالَسي**، وهي كرّاس عسكري صدر للتوزيع المحدود على ضباط فيلق الجيش الثامن في فلسطين، عند بداية الحرب العالميّة الأولى. تضمّن الكرّاس، وهو مسح سكّاني وجغرافي لمقاطعة فلسطين، خرائط طوبوغرافيّة، وجداول إحصائيّة، وجيوإثنوغرافيا لفلسطين. كذلك تضمّن خريطة عامة للبلاد، امتدّت فيها حدود فلسطين بعيدًا خلف حدود متصرّفيّة القدس. في عام ١٨٧٢، كانت حدود هذه المتصرفليك، بأقضيتها الخمسة، القدس، ويافا، وغزّة، وبئر السبع، والخليل، تشابه خطوط الحدود في كل من باليستينا بريما البيزنطيّة، وخطوط جند فلسطين في العصر العربي الإسلامي الباكر. شملت الحدود الشماليّة في خريطة فِلَسطين رِسالَسي نهر الليطاني ومدينة صور. واحتوت الخريطة كل الجليل، وأجزاء من جنوب لبنان، وكذلك سنجقي نابلس وعكا[70].

7 - إعادة تخيُّل الهويّة الفلسطينيّة المحلّيّة وبذور الوطنيّة في فلسطين أواخر العصر العثماني: خليل بيدس والوطنيّة الثقافيّة الفلسطينيّة

كانت للوطنيّة المحلّيّة الفلسطينيّة، وفكرة فلسطين أيضًا، بدايات ومصادر متعدّدة. في كتاب **الهويّة الفلسطينيّة: تشكيل وعي وطني حديث**[71]، يرى رشيد الخالدي أن هويّة وطنيّة فلسطينيّة خاصّة مستندة إلى أرض فلسطين، ظهرت في أوائل القرن العشرين. لكن في الوقت نفسه، رأى خالدي، وعدد من المؤرّخين البارزين لفلسطين الحديثة، منهم بشارة دوماني[72]، وإيلان بابي[73]، وباروخ كيمرلنغ وجويل س. مغدال[74]، رأوا جميعًا أن قبل ظهور الصهيونيّة السياسيّة في أواخر القرن التاسع عشر، كانت هويّة وطنيّة فلسطينيّة محليّة قد أخذت تتشكّل[75]. ولم تكن هذه الوطنيّة الإيجابيّة الفلسطينيّة المحليّة الناشئة، في أواخر العصر العثماني، على صلة [سببيّة] بالصهيونيّة. لكن، على الرغم من أن هذه الحركة الوطنيّة الفلسطينيّة المحليّة الوليدة سبقت مجيء

الصهيونيّة إلى فلسطين، إلا أنها حُفِّزت أيضًا بالاستيطان الصهيوني ونشاط شراء الأرض، في المرحلة السابقة للحرب العالميّة الأولى.

في أواخر العهد العثماني في فلسطين، كانت الكثرة الغالبة من سكان المقاطعات الإدارية الفلسطينيّة (القدس، ونابلس، وعكا) عربًا مسلمين ومسيحيّين. وكان تعداد اليهود نحو ٢٥,٠٠٠؛ وكان معظمهم متديّنين بعمق، ويقيمون في المدن. وحتى وصول الصهيونيّة الأوروبيّة في أواخر القرن التاسع عشر، كانت العلاقات بين الفلسطينيّين (المتكلّمين بالعربيّة، المسلمين والمسيحيّين واليهود) في عيش سلام واستقرار، نحتته قرون من التعايش، والتاريخ الواحد، والبلاد المشتركة[76]. وتُوفّر مذكّرات واصف جوهريّة (١٨٩٧ - ١٩٧٢)، وهو مواطن فلسطينيّ مسيحيّ من القدس، **يوميّات واصف جوهريّة**[77]، شهادة مُفحِمة عن بروز هويّة مزدوجةِ الشرائح فلسطينيّة عثمانيّة محليّة في فلسطين أواخر العصر العثماني، وعن التعايش، والتنوّع الثقافي، والتمازج في القدس العثمانيّة، بوصفها عالمًا مصغَّرًا عن السلطنة العثمانيّة المتأخرة في فلسطين. في عالم فتوّة جوهريّة الفلسطيني، كانت الحدود الفاصلة بين المسيحيّين الفلسطينيّين، واليهود الفلسطينيّين، والمسلمين الفلسطينيّين، حدودًا سلسة.

«كانت حداثة القدس مسألة ديناميّة داخليّة في المدينة العثمانيّة، وأرى أن البنية الاجتماعيّة في المدينة المسوَّرَة كانت أكثر سلاسة مما يُظَن عمومًا؛ وأرى أيضًا أن نظام الأحياء الذي أَسّس لتقسيم القدس القديمة إلى أحياز طائفيّة محدَّدة، اعتُمِد وفُرِض بمفعول رجعي على المدينة، بواسطة القوانين البريطانيّة الاستعماريّة»[78]. بدأت ثورة الطباعة والنشر في فلسطين، في أواخر الحقبة العثمانيّة، وتطوّرت على أبعاد صناعيّة في النصف الأول من القرن العشرين. رافق هذه الثورةَ، اعتماد التقنيّات العصريّة، ونماء التربية العلمانيّة، وانتشار القراءة، والنمو الحضريّ السريع. وفي مدة قصيرة، حتى عام ١٩٤٨، كان أكثر من ثلث المجتمع الفلسطيني العربي مستقرًا في المدن. ومع التصاعد الحاد في مدارس التعليم العلماني الحديث في البلاد، وتوسُّع انتشار القراءة، انكسر احتكار النُّخَب الصغيرة المتعلّمة والدينيّةِ الوجهة في المدن، للتربية والتعليم، وتدعّم بروز الطبقات الحضريّة الوسطى والمهنيّة. وقد أدى الوعي الذاتي الثقافي لدى المتعلّمين، إلى نمو بذار الوطنيّة العلمانيّة في فلسطين أواخر الحقبة العثمانيّة. سبقت النزعةُ الوطنيّة الفلسطينيّةُ الثقافيّةُ، والوطنيّة المحليّة الجنينيّة، الوطنيّةَ الفلسطينيّةَ السياسيّة، وكان ذلك يحظى بدعم في المدارس ومعاهد تأهيل المدرِّسين في فلسطين أواخر الحقبة العثمانيّة. وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أدّت المدارس الروسيّة الأرثوذكسيّة المزدوجة اللغات، ومراكز تدريب المدرّسين في فلسطين دورًا مهمًا في دفع النهضة الثقافيّة في البلاد. وبالنتيجة، كانت هذه المدارس هي بين الأفضل في البلاد، بإسهامها في هذه اليقظة الثقافيّة الوطنيّة. كانت أعمال خليل إبراهيم بيدس، وروحي الخالدي، وخليل السكاكيني، أعلى ما في الثورة التربويّة، والثقافيّة، والأدبيّة في أواخر العهد العثماني في فلسطين؛ وهي ثورة تحديثيّة مدنيّة، كانت مكرّسة للاستنارة الذاتيّة، والتقدّم الذاتي، والتمكين الذاتي، و - في الناحية السياسيّة - التمثيل الذاتي، والمساواة في المواطنة والحكم الذاتي الإقليمي في داخل الدولة العثمانيّة.

كان بيدس، المفكّر والرائد الثقافي (١٨٧٤ - ١٩٤٩)، أكاديميًّا فلسطينيًّا مسيحيًّا، ومربيًا، وقاصًّا، ومترجمًا وافر الإنتاج للأعمال الأدبيّة الروسيّة. وُلد في الناصرة، في الجليل، عام ١٨٧٤، وتعلّم في مدارس أرثوذكسيّة مزدوجة اللغات، تموّلها روسيا في الجليل، ودرس في معهد روسي

مرموق جدًا في الناصرة لتدريب المدرّسين[79]، أسسته الجمعيّة الإمبراطوريّة الأرثوذكسية الفلسطينيّة عام ١٨٨٦، ثم استقرّ فيما بعد في مبنى صار مشهورًا بين الفلسطينيّين في الجليل باسم المسكوبيّة (المجمّع «الموسكوفي»). ولا يزال المواطنون الفلسطينيّون يشيرون إلى مجمّعات روسيّة أخرى أُنشِئت في فلسطين، ومنها ما هو في القدس والخليل، باسم المسكوبيّة. وأشهر مبنى شيّدته الجمعيّة في فلسطين، هو كنيسة مريم المجدليّة، على جبل الزيتون في القدس، وقد بُني عام ١٨٨٦. كان مقر الجمعيّة في البدء، في الناصرة (بين ١٨٨٢ و١٨٨٤)، وفتحت الجمعيّة أربع مدارس في الجليل، واستخدمت مدرّسين عربًا أرثوذكس وروسًا، ومترجمين عربًا لترجمة مواد التعليم من الروسيّة إلى العربيّة. وفي عام ١٨٩٩، كان لدى الجمعيّة ٢٣ «مدرسة مسكوب» حديثة في فلسطين، ومعهدان لتدريب المدرّسين، منهما واحد للمدرّسات في بيت جالا، افتُتح عام ١٨٩٠؛ وكان يُطلَب من القرى والمدن أن توفّر المباني، لكن كل الكتب، والدفاتر، والأقلام، والتجهيزات، وأدوات الرياضة، والإدارة والتعليم كانت مجّانًا[80]. وكانت معظم المدارس أيضًا مختلَطة، وهذا أضاف بعدًا آخر على الثورة التربويّة التي أحدثتها الجمعيّة الإمبراطوريّة الأرثوذكسيّة.

بعد وصول الجمعيّة إلى فلسطين بقليل، في أوائل الثمانينيّات، نُشِرت الصيغة العربيّة للاسم الروسي (جمعيّة فلسطين الأرثوذكسيّة الروسيّة) في كل المدارس الأرثوذكسيّة الفلسطينيّة في فلسطين، إذ كانت العربيّة لغة التعليم، بينما كانت الروسيّة إلزاميّة؛ أما اللغات الأخرى، كالفرنسيّة، والتركيّة، واليونانيّة، فكانت اختياريّة. وبعد ١٨٨٩، صارت الصيغة العربيّة لاسم الجمعيّة الروسي، هي الجمعيّة الإمبراطوريّة الأرثوذكسيّة الفلسطينيّة. لم يستخدم بيدس هذه الصيغة العربيّة من اسم الجمعيّة على مدى دراسته الابتدائيّة والثانويّة في الناصرة في أوائل التسعينيّات من القرن التاسع عشر فقط، بل ظلت هذه الصيغة مستخدَمَة في منشورات المسيحيّين الفلسطينيّين الأرثوذكس، أكثر من ١٣٥ سنة[81].

لم يقف الأمر عند هذا الحد. ففي ١ نيسان/أبريل ١٩٠٢ أخيرًا، بعد مرحلة تفاوض بين القادة الروس لجمعيّة فلسطين الأرثوذكسيّة الروسيّة الإمبراطوريّة والسلطات العثمانيّة، اعترفت هذه الأخيرة بجميع مدارس الجمعيّة ومعاهدها السبعة والثلاثين (وكان معظمها في فلسطين، وبعضها في سورية ولبنان) واحتُفل بالمناسبة في احتفالات عامة في فلسطين، وسورية، وروسيا[82].

تخطّى أثر هذا الاعتراف الرسمي العثماني بنشاط الجمعيّة الإمبراطوريّة الأرثوذكسيّة الفلسطينيّة، الميدان التربوي، ليمتد إلى تشجيع الحج الروسي الكثيف إلى فلسطين، الذي كان أيضًا من تنظيم الجمعيّة نفسها. وفي أوائل القرن العشرين، كان الحجّاج الروس يمثّلون نحو ٨٠ في المئة من كل الحجيج المسيحي الأجنبي إلى الأرض المقدّسة. وكما سنرى فيما بعد، أجبر هذا الحج المكثّف الروسي السلطات العثمانيّة على إحداث تعديلات إداريّة أخرى، وفي عام ١٩٠٦ ضُمَّت الناصرة وطبريا إلى متصرّفيّة القدس الشريف، على الخصوص من أجل أن يتلاءم الوضع مع الحج الجماهيري الجديد من روسيا والغرب، بتسهيل إصدار تأشيرة سياحيّة واحدة للحجّاج والمسافرين المسيحيّين إلى فلسطين. كان بيدس نتاجًا للصحوة التربويّة والفكريّة في فلسطين أواخر الحقبة العثمانيّة. وكان أيضًا يستخدم موارد محليّة وإمبراطوريّة مثل تلك التي وفرتها الجمعيّة الإمبراطوريّة الأرثوذكسيّة الفلسطينيّة الروسيّة، من أجل أن يصوغ مفهومًا جديدًا للهويّة

الفلسطينيّة الحديثة. والواقع أن كثيرًا من أفكار بيدس كانت أيضًا جذريّة بل حتى ثوريّة بمعايير فلسطين في أواخر العصر العثماني. وبعد تخرّجه من معهد تدريب المدرّسين في الناصرة، انتقل إلى القدس، التي كانت آنذاك العاصمة الفكريّة والثقافيّة في فلسطين أواخر الحقبة العثمانيّة. وعمل كبير مدرّسي العربيّة في مدرسة القديس جاورجيوس الأنغليكانيّة في القدس، ومترجمًا من الروسيّة إلى العربيّة لدى جمعيّة فلسطين الأرثوذكسيّة الروسيّة الإمبراطوريّة. كذلك سافر إلى روسيا عام ١٨٩٢.

كانت مواهب بيدس اللغويّة والثقافيّة الاستثنائيّة وترجماته من الروسيّة إلى العربيّة، متأثرة بأعمال كبار الروائيّين والشعراء الروس، وبينهم ألكسندر بوشكين، ونيكولاي غوغول، وفيودور دوستُويفسكي، وليون تولستوي، وماكسيم غوركي. وكان بعض هؤلاء الكتّاب قد كتبوا نقدًا راديكاليًّا للحكم الفردي المطلق، واعتمدوا مقاربات شعبيّة للتاريخ، وتماهوا مع حياة الناس العاديّين، وشدّدوا على الحريّة والعدل الاجتماعي. كانت لدى تولستوي نظرة مثاليّة إلى الريف الروسي والمزارعين الروس، وكان لهذا أثر في آراء بيدس الإيجابيّة، حيال الريف الفلسطيني والريفيّين فيه. كان بيدس قد ترجم إلى العربيّة ونشر في بيروت عام ١٨٩٨ رواية بوشكين التاريخيّة **ابنة النقيب** (*The Captain’s Daughter*). أسس بيدس صحيفته الأسبوعيّة **النفائس العصريّة**، بعد عشر سنوات عام ١٩٠٨ في حيفا، وبدأ في نشر مسلسلات الروايات الكلاسيكيّة الروسيّة التي كان يترجمها. ويُعَدُّ بيدس «رائد القصّة الفلسطينيّة القصيرة»[(83)] وفي عام ١٩٠٩ نشر **أحوال الاستبداد**، وهو واحد من أوائل النصوص النقديّة للحكم الاستبدادي، التي ظهرت باللغة العربيّة. وقد لاحظ إدوارد سعيد، وهو نسيب قريب من بيدس، بحصافة أن مقالات بيدس، وقصصه القصيرة، ورواياته التاريخيّة، وأعماله في الترجمة قبل الحرب وبعدها، أدّت دورًا مهمًا في تكوين هويّة وطنيّة فلسطينيّة عصريّة مبكّرة[(84)].

لقد أنشأ الازدهار العظيم في الأدب والشعر الفلسطيني والعربي، وفي ترجمات الروايات، والصحافة، والتجارب التربويّة، ومجموعات المكتبات الخاصة، في أواخر الحقبة العثمانيّة، ذاكرة حيّة عن المرحلة في فلسطين، وهي ذاكرة أقوى كثيرًا في الثقافة العربيّة الحيّة، من ذاكرة حقبة الأندلس في القرون الوسطى، مثلًا. لقد نهب الإسرائيليّون في نكبة ١٩٤٨، مكتبة بيدس الشخصيّة التي كانت تضم أكثر من ٦٠٠٠ كتاب، مع مكتبات شخصيّة فلسطينيّة أخرى يملكها خليل السكاكيني ومقادسة فلسطينيّون آخرون، وسُجِّل هذا الحدث، في كتاب *The Great Book Robbery*[(85)]. ويمكن لمجموعات مكتبة بيدس وفلسطينيّين آخرين أن تلقي الضوء ساطعًا على النهضة الفكريّة الفلسطينيّة والوعي الوطني في أواخر الحقبة العثمانيّة. ويمكن أن نجد تجسيدًا لهذا الوعي الجديد في مقدّمة بيدس الجغرافيّة عام ١٨٩٨، لترجمة كتاب أكيم ألكسييفتش أولِسنيتسكي: **وصف للأرض المقدّسة** (*A Description of the Holy Land*)، المجلّد الأول[(86)] - ظهرت الطبعة الأولى بالروسيّة عام ١٨٧٥[(87)] - إصدار جمعيّة فلسطين الأرثوذكسيّة الروسيّة الإمبراطوريّة. يصف بيدس ذلك بأنه إصدار الجمعيّة الإمبراطوريّة الأرثوذكسيّة الفلسطينيّة. وهو يتحدّث أيضًا عن أعمال جغرافيّة غير مناسبة، باللغة العربيّة، عن بلده «فلسطين» وعن «أبناء وبنات فلسطين» المحليّين، و«حاجتهم إلى عمل جغرافي موسّع عن بلدهم». كان بيدس يعرف، وهو يكتب لقرّاء فلسطينيّين محليّين، أن كثيرًا من الفلسطينيّين يعرفون جيّدًا العبارة المحلّية، أبناء

فلسطين، وهو يصف كتاب أولِسنيتسكي، كما يلي: «كتاب موسّع يصف بلاد فلسطين بأماكنها، وأنهارها، وبحيراتها، وجبالها، ووديانها». ويتحدّث أيضًا عن استخدامه مصطلحات عربيّة واختياره «التعبير البسيط الذي هو أقرب إلى عقولـ[نا]».

تشكل أعمال بيدس وأنشطته صُوَّةً على طريق بروز الوطنيّة الفلسطينيّة الحديثة، لعدّة أسباب. فثمة تسعة عوامل تميّز إسهام بيدس الأكاديمي، والثقافي، والجغرافي، في مفهوم فلسطين الحديث، وظهور وعي وطني محليّ جديد، في فلسطين أواخر القرن التاسع عشر:

• كان يعمل بيدس، وهو مولود في الجليل، من مفهوم عصري واسع لفلسطين - وليس فقط من الذاكرة الاجتماعيّة الإسلاميّة العربيّة القروسطيّة، المرتبطة بمقاطعة جند فلسطين التاريخيّة.

• يستعمل بيدس كلمتي فلسطيني وفلسطين على التوالي، وعلى نحو يمكن فيه لإحداهما أن تحل محل الأخرى، وهذا سمة مميّزة للكتابة الفلسطينيّة العصريّة.

• تبدأ صفحتا المقدمة بالعبارة العربيّة الحمد لله، وهي العبارة التي غالبًا ما تَرِد لدى المسلمين، بسبب مركزيّتها في أولى سور القرآن [سورة الفاتحة] واسم النبي محمّد وأحاديثه. وهذه العبارة أيضًا مستخدَمة لدى المسيحيّين المتكلّمين بالعربيّة. لكن القصد منها هو أن هذا العمل يخاطب كل الفلسطينيين المتحدثين باللغة العربيّة.

• الغياب الكامل لأي إشارة إلى الصهيونيّة - على نقيض الكتابات الوطنيّة الفلسطينيّة بعد عقد من السنين، التي أشهرها صحيفة **فَلَسطين** (١٩١١) وكتابات روحي الخالدي (١٩١٣) (انظر أدناه) - ويشير هذا إلى بروز هويّة ذات شريحتين فلسطينيّة عثمانيّة وبدايات النهضة الثقافيّة الفلسطينيّة في فلسطين أواخر الحقبة العثمانيّة - وهي نهضة سبقت ما تلا من انهماك وطني بالصهيونيّة.

• البساطة التي يستعمل فيها بيدس عبارات «فلسطين» و«بلادنا» و«الجمعيّة الإمبراطوريّة الأرثوذكسيّة الفلسطينيّة»، من دون حاجة إلى تعريف أو تفسير لهذه العبارات، أو الشرح عن هذه الجمعيّة. ويوحي هذا بأمرين: (١) في ذهن بيدس أن قراءه العرب يألفون هذه العبارات، ولديهم فهم كامل لما تعنيه؛ (٢) أن هذه العبارات وهذا الاسم العربي للجمعيّة، كانت مستخدمة ومفهومة لدى العموم.

• أدارت الجمعيّة الإمبراطوريّة الأرثوذكسيّة الفلسطينيّة دارًا للترجمة والنشر في القدس، وبعد عام ١٨٨٩، عملت في فلسطين، على مدى تسعينيّات القرن التاسع عشر، تحت اسم الجمعيّة الإمبراطوريّة الأرثوذكسيّة الفلسطينيّة، وهو الاسم الذي يستخدمه بيدس في مقدّمته عام ١٨٩٨.

• مفهوم فلسطين الجغرافي (الإقليمي) الحديث هذا، من أواخر القرن التاسع عشر، حين يستخدمه كاتب تعلّم في مدارس الجليل العصريّة، ابتعد عن مفهوم فلسطين الإسلامي الإقليمي التقليدي، كما يصفه أو يشير إليه الكتّاب المسلمون المقدسي، ومجير الدين، وخير الدين الرملي، وصالح بن أحمد التُمُرتاشي، في القرون العاشر، والخامس عشر، والسابع عشر على التوالي. كانت رؤية فلسطين كما تُفهَم لدى هؤلاء الكتّاب والقضاة المسلمين الأربعة، مستندة إلى مقاطعة جند فلسطين الإسلاميّة في القرون الوسطى، التي كانت عاصمتها الرملة، والتي لم تكن تشمل الجليل.

• تاريخيًّا، كانت أسماء الأشخاص البارزين، قبل الإسلام وفي العصر الإسلامي، تُنسَب بإضافة اسماء المدن إلى الاسم الشخصي: ومن الأمثلة على هؤلاء الأشخاص البارزين الذين نُسبوا إلى مدينتهم:

- أنطيوخوس العسقلاني، في فلستيا، في القرن الثاني ق.م.
- يسوع الناصري، في القرن الأول م.
- يوزيبيوس الكايسري ماريتيمي، في باليستينا بريما، القرن الرابع.
- بروكوبيوس الكايسري ماريتيمي، في باليستينا بريما، القرن السادس.
- المقدسي (من القدس) في مقاطعة فلسطين، القرن العاشر.
- محمّد اليازوري: محمّد حسن بن علي اليازوري، من يازور، مدينة شرق يافا، في مقاطعة جند فلسطين الفاطميّة، ووزير الدولة الفاطميّة بين ١٠٥٠ و١٠٥٨.
- إبن حجر العسقلاني (١٣٧٢ - ١٤٤٩)، الكاتب الشافعي السني البارز في القرون الوسطى، وكانت أسرته تنحدر من عسقلان، في فلسطين المملوكيّة.
- خير الدين الرّملي، «من الرملة»، في فلسطين العثمانيّة، القرن السابع عشر.
- وعلى الصعيد الشعبي، كانت أسماء الأشخاص تُنسَب أيضًا إلى مدنهم، مثل «ابن عكا»، أو إلى عشيرتهم: مثل ظاهر العُمَر الزيداني «من عشيرة الزيدان». كانت أشكال التعريف التقليديّة (أكان «يسوع الناصري» أو «جوليان النورْوِتشي» (نحو عام ١٣٤٢ - نحو عام ١٤١٦)، شائعة في العالم. وفي مقدّمته عام ١٨٩٨، يتحدث بيدس المولود في الناصرة، عن «أبناء فلسطين»، وهو اسم جنس لـ «شعب فلسطين». إن هذا الشكل من التعريف الإقليمي هو إقلاع جذري عن كل أشكال التعريف التقليديّة الأخرى. في القرن العشرين، لم تختفِ تمامًا أشكال التعريف التقليديّة، بل أضيف إليها هذا الشكل الجديد من التعريف الإقليمي، والوعي الوطني («أبناء فلسطين»). وفي العقود الأولى من القرن العشرين، صار «أبناء فلسطين» يُعرَفون أيضًا بعبارة «شعب فلسطين»، و«الشعب الفلسطيني». لكن جذور هذا الوعي الوطني الإقليمي الجديد، نمت في أواخر القرن التاسع عشر.

• اليوم تعمل الجمعيّة مع العموم، وتدير مختلف المشاريع الاجتماعيّة والتربويّة في فلسطين والشرق الأدنى، تحت الاسم العربي الذي ذكره بيدس، في مقدمته عام ١٨٩٨: الجمعيّة الفلسطينيّة الأرثوذكسيّة الإمبراطوريّة. في حزيران/يونيو وتموز/يوليو ٢٠١٢، احتفالًا بالذكرى المئة والثلاثين لتأسيس الجمعيّة وبدء عملها عام ١٨٨٢ في فلسطين، افتتحت الجمعيّة المركز الروسي للعلوم والثقافة في بيت لحم، وأقامت مختلف الاحتفالات في موسكو، برعاية الحكومة الروسيّة. وبعد عامين، في ٣ أيلول/سبتمبر ٢٠١٤، دُشِّن رسميًا فرع في الجليل للجمعيّة الفلسطينيّة الأرثوذكسيّة الروسيّة الإمبراطوريّة، في المركز الأرثوذكسي العربي في الناصرة، وعلى الرغم من الظروف المتغيّرة في الناصرة، ظلت الجمعيّة محتفظة باسمها «الفلسطيني» لم يتغيّر منذ ١٣٢ عامًا. وكان بين المتكلّمين في احتفال الناصرة الرسمي، ممثلون رسميّون روس، وحنا أبو حنا، من حيفا - مؤلف كتاب حديث بالعربيّة عن بداية النهضة الفلسطينيّة - الذي حاضر في شأن الأنشطة الثقافيّة التأسيسيّة التي قامت بها الجمعيّة في فلسطين أواخر الحقبة العثمانيّة. ويجدر أيضًا ذكر أن عددًا كبيرًا من الفلسطينيّين الذين تعلّموا في «مدارس المسكوب» في فلسطين أواخر العصر العثماني، انضمّوا فيما بعد إلى الأحزاب الوطنيّة الفلسطينيّة في سنوات الانتداب البريطاني؛ وانضم بعضهم أيضًا إلى الحزب الشيوعي الفلسطيني، في السنوات نفسها.

8 - «أن تكون فلسطين، أن تصبح فلسطين» في شعر محمود درويش

«ولدت قرب البحر من أم فلسطينية/وأب آرامي، ومن أم فلسطينية وأب مؤآبي... ومن أم فلسطينية وأب عروبي»[88].

كان الشاعر الفلسطيني «الوطني» محمود درويش (١٩٤١ - ٢٠٠٨) يستلهم ذكريات فلسطين التاريخيّة الاجتماعيّة والثقافيّة الثريّة ثراء لا يُصَدَّق. لقد أَولد شعرُه إحساسًا عميقًا بمسائل مثل الهويّة الفلسطينيّة وتشكُّلها وتحوُّلها المستمرين. بينما يجهد كثير من القوميّين العرب المعاصرين من أجل الفرادة والاستثناء، ويبحثون دومًا عن الصفاء والوضوح، بصنع هوياتهم القوميّة، بحث درويش، على النقيض، عن أشكال مرهفة وممزوجة مكبوتة من الهويّة يمثلها تقدير لميراث فلسطين المُبهَم الشامل. لقد حيك هذا الميراث المرهَف الغني في نسيج الهوية الوطنيّة الفلسطينيّة المعاصرة، والطريقة التي أطّرها بها درويش على الخصوص. نشأ درويش لاجئًا داخليًّا في الجليل، بعدما دمّرت إسرائيل بلدته البروة عام ١٩٤٨. ثم عاش سنوات متعددة من عمر بلوغه في المنفى. ومثل كثير من المفكرين الفلسطينيّين المعاصرين، لم يأتِ درويش من نخبة مدينة حضريّة، أو أسرة أرستقراطيّة في البلاد، بل أتى من الريف ومن أطراف فلسطين (الجليل). لكن درويش صار تجسيدًا لمفهوم الهويّة الفلسطينيّة الوطنيّة المتعدّدة الشرائح، والأكثر شهرة بين مَن أنتجوا في الذاكرة اللغويّة والثقافيّة في فلسطين الحديثة. عند درويش، مفهوم الهويّة الفلسطينيّة المتعدّدة الشرائح واضحة، من خلال أن هذا المفهوم هو نتاج كل الثقافات القويّة التي مرّت عبر أرض فلسطين: الهلّينية، والفارسيّة، والرومانيّة، والبيزنطيّة، والآراميّة، والعربيّة، واليهوديّة، والإسلاميّة، والعربيّة اليهوديّة، والعثمانيّة، والبريطانيّة.

إلا أن تاريخ فلسطين المحكي والمرئي، وميراثها المادي، وخلفيّاتها الطبيعيّة، برزت كذلك بقوة بالغة في شعر درويش «الوطني». في نظر درويش، الملامح الحديثة التي تمثل الهويّة العربيّة الفلسطينيّة، متجذّرة عميقًا في تاريخ البلاد، وجغرافيتها، وحدودها الطبيعيّة، وأسماء المواقع، واللغة العربيّة، وثقافات فلسطين، وتطوّرها في إطار المحيط العربي الواسع. يرى مؤرّخ أساسي للقوميّة المعاصرة، هو بندكت أندرسون[89]، أن اللغات القوميّة الأوروبيّة (التي حلت محل اللاتينيّة) والانتشار الجماهيري للصور في الصحافة والطباعة بصيغتها الرأسماليّة، أدّتت أدوارًا مهمّة في الطريقة التي شُكِّلَت على أساسها «الشعوب الحديثة» بوصفها جماعة متخَيَّلة، ونُشِرَت في أوروبا.

في حالة فلسطين المعاصرة، صار استجلاب الطباعة الرأسماليّة النمط، في أواخر القرن التاسع عشر، وانتشار التربية الحديثة، والذاكرات اللغويّة، والثقافيّة، والدينيّة، والعربيّة القياسيّة، والعربيّة الفلسطينيّة المحكيّة، كل هذه صارت بصمات دامغة لهويّة خاصّة. ربما لا يكون مفاجئًا أن أكثر صحيفة وطنيّة فلسطينيّة تأثيرًا في العصر الحديث كانت تدعَى **فَلَسطين** (١٩١١ - ١٩٦٧) - لا فِلَسطين - تشديدًا على اسم البلد العربي المحكي المحلي، فَلَسطين، كوسيلة لنحت هويّة وطنيّة فلسطينيّة خاصّة أو منفصلة. وإضافةً إلى تدريج (Vernacularisation) هويّة وطنيّة وليدة، كانت تجربة الجغرافيا الخاصّة، والتاريخ المعيش والذاكرات الثقافيّة، واللغويّة، الدينيّة في فلسطين الحديثة، أمورًا مركزيّة لتكوين هويّة وطنيّة فلسطينيّة معاصرة. في عام ١٩٠٩، نشر هـ. هـ.

سبور (زميل في معهد الآثار والأبحاث الشرقيّة في القدس) وإ. نصر الله حدّاد (مدرّس العربيّة في معهد تدريب المدرّسين في الميتم السوري (Syrisches Waisenhaus) في القدس[(90)]، المعروف أيضًا باسم ميتم شْنِلِّر)، نشرا **كرّاس العربيّة الفلسطينيّة، للتعلّم الذاتي**. وهذه الوطنيّة المحليّة الأوليّة، كانت مقرونة باستخدام اللغة الدارجة، والاهتمام بالفن الشعبي الفلسطيني المحلي، وكان هذا واضحًا جدًا في أعمال توفيق كنعان الرائدة (١٨٨٢ - ١٩٦٤)، وهو طبيب، وعالم إثنولوجيا، وعالم أنتروبولوجيا، وكاتب غزير الإنتاج، ووطني فلسطيني.

وُلد كنعان في بيت جالا، وعمل ضابطًا طبيبًا في الجيش العثماني في الحرب العالميّة الأولى، ثم صار فيما بعد أول رئيس للجمعيّة الطبيّة العربيّة الفلسطينيّة عام ١٩٤٤. بالطبع، في القرن التاسع عشر، كانت فلسطين قرونًا كثيرة تحت حكم الإسلام أرضًا عربيّة وبلدًا عربيًا (بلد، بلاد) والعربيّة (المحكيّة أو القياسيّة) سمة من سمات هويتها الثقافيّة. وتحت تأثير العصرنة، وتدريج اللغة، والصحوة الثقافيّة في فلسطين أواخر الحقبة العثمانيّة، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، خضعت العربيّة الأدبيّة أيضًا لعمليّة تحديث وتبسيط في مناهج بعض المدارس. عام ١٩٠٩، أسس المربي الفلسطيني خليل السكاكيني (١٨٧٨ - ١٩٥٣) المدرسة الدستوريّة في القدس، وتقدّم الصفوف بنظام تربية تقدّميّ عصريّ، لم يكتفِ فقط بجعل اللغة العربيّة لغة التعليم الأوليّة بدلًا من التركيّة، بل اعتمد أيضًا أساليب جديدة لتعليم العربيّة بتحديث الصرف والنحو العربيّين، وتبسيط قواعد اللغة العامة[(91)]. وفيما بعد، تواصل هذا التقليد بتبسيط، وتحديث اللغة الأدبيّة وتقريبها من العربيّة الفلسطينيّة المحكيّة، تواصل في شعر محمود درويش «الوطني». مرددًا صدى مفهوم هايدغر «أن يصبح الكائن»، وتمثيل الذات، و«أن يصبح الكائن فلسطينيًّا» بحسب تعبير درويش، فهذه أمور تتصل بمعنى ما، بالطريقة التي كُشِفت بها الهويّة الفلسطينيّة المعاصرة على نحو متدرّج، وكيف اختُبِرَت، وظُهِّرَت للعيان، وأعيد تشكيل صورتها[(92)]. في رأي درويش، كانت اللغة العربيّة والشعر العربي، والذاكرة الجماعيّة والاجتماعيّة الفلسطينيّة، على الخصوص، عوامل أساسيّة في إماطة اللثام عن الهويّة الفلسطينيّة المحليّة، وبنائها. النظام الإيقاعي في الشعر العربي يُعرَف بـ «البحور». وشعر درويش الشديد الإيحاء، صَوّر أيضًا فلسطين الحديثة على أنها حيّز بين البحر (المتوسط) والصحراء (العربيّة)، وهي فكرة مغروسة عميقًا في المفهوم الإسلامي العربي في القرون الوسطى، وفي ذاكرة فلسطين الاجتماعيّة. لكن بالنسبة إلى درويش، يمثّل برّ فِلَسطين وبحر فِلَسطين - المرموز إليهما حرفيًا وتشبيهيًّا بالبحر المتوسط والصحراء العربيّة - يمثّل فلسطين كلّها. إنهما أيضًا حيّزان للتجارب، وللوعي الداخلي واللاوعي، وللهويّات الشخصيّة والجماعيّة، التي كُشِفت على نحو واعٍ.

9 - تدريج اللغة، الهويّة المحليّة، وتظهير صورة فلسطين في الصحافة العربيّة الفلسطينيّة جريدة فَلَسطين (1911 - 1967)

معروف على نطاق واسع، أن مفهوم فلسطين الجيوسياسي تطوّر تطورًا بعيدًا، من تجارب فلسطين في أواخر العصر العثماني، إلى تجارب الحقبة الانتدابيّة البريطانيّة، أي من مفهوم «بين البحر والصحراء» إلى مفهوم الحدود المعاصرة «من البحر إلى النهر». إضافة إلى هذا، أدّت مقاومة الهجرة الصهيونيّة الوافدة، ومشاريع الاستيطان منذ أواخر الحقبة العثمانيّة، وما بعد، دورًا كبيرًا في تشكيل مفهوم فلسطين الحديثة الوطني. بدأت المعارضة الفلسطينيّة الوطنيّة للصهيونيّة

تتبلور من حول الأنشطة الصهيونيّة الاستيطانيّة في فلسطين في السنوات التي سبقت الحرب العالميّة الأولى. وثمة إقرار واسع، بأن التربية، ورأسمال الطباعة، والصحافة الحديثة، أدّت دورًا أساسيًّا في تكوين الهويّات الوطنيّة الحديثة[93]. كان هذا صحيحًا أيضًا في حال نماء التربية الفلسطينيّة وبروز الصحافة الفلسطينيّة في آخر سنوات عمر الحكم العثماني في مدن فلسطين[94]. في كانون الثاني/يناير عام ١٩١١، أسس الصحافيّان الفلسطينيّان الأرثوذكسيّان عيسى العيسى، وابن عمّه يوسف العيسى في يافا (في متصرّفيّة القدس أواخر الحقبة العثمانيّة في فلسطين) صحيفة **فَلَسطين** اليوميّة. لماذا تُدعى إحدى أوائل الصحف الفلسطينيّة الوطنيّة العربيّة الحديثة **فَلَسطين**، أي الاسم الدارج (المحكي يوميًّا) للبلاد، ولا تُدعى بالاسم القياسي أو بأحد الاسمين الأدبيّين العربيّين القروسطيّين: فِلَسطين، أو فِلِسطين.

لماذا استُخدِمَت الصيغة الدارجة، والشكل الدارج من اللغة العربيّة لاسم فلسطين، في صحيفة وطنيّة رائدة، هي **فَلَسطين**، لا فِلَسطين أو فِلِسطين، الاسمين العربيّين القياسيّين التقليديّين للبلاد - وهما اسمان يعودان في الزمان إلى أوائل العصر الإسلامي؟ لم يكن هذان الاسمان فِلَسطين وفِلِسطين باقيَين في الأشكال العربيّة الأدبيّة في القرن التاسع عشر فقط؛ بل كانا في الواقع أيضًا مستخدمَيْن في الكتابات الفلسطينيّة والعربيّة، وكانا مترادفَيْن مع اسم الوحدة الإداريّة الجغرافيّة[95]. علاوة على ذلك، استخدم خير الدين الرملي الصيغة القياسيّة فِلَسطين في القرن السابع عشر، واستخدمتها محكمة القدس الإسلاميّة الشرعيّة في القرن الثامن عشر، وخليل بيدس في تسعينيّات القرن التاسع عشر. وفي غياب تفسير من الناشرَيْن المؤسِّسَيْن نفسيهما، فإن الجواب عن اعتماد الاسم الدارج فَلَسطين، قد يكون متعدّد الأوجه، وقرينيًّا: (أ) في العصور الحديثة، استخدام اللغة الدارجة، و«الوطنيّة» والحاجة إلى تأسيس هويّة وطنيّة خاصّة، يمكن أن تلاحَظ هنا وهناك وهنالك، في أوائل العصر الحديث في أوروبا، وفي روسيا وتركيا واليابان الحديثة، وطيف كامل من البلدان في أنحاء آسيا؛ (ب) كان تدريج اللهجة المحكيّة في فلسطين أواخر الحقبة العثمانيّة، عاملًا أساسيًّا في الدلالة على هويّة وطنيّة خاصّة (وحتى منفصلة)؛ (ج) بتسمية جريدة وطنيّة «من أسفل»، اعتمد الناشران صيغة فَلَسطين، بوصفها الصيغة العامة، الأوسع استعمالًا في الكلام، والأكثر شعبيّة في الاستخدام، لدى الفلسطينيّين المحليّين، وفي شوارع فلسطين، مقارنة بصيغة فِلَسطين، التي كانت إلى حدّ بعيد محصورة بالكتابات العربيّة لدى النُّخَب المتعلّمة والمثقّفة في البلاد. ويتّضح بذلك، أن ناشرَي **فَلَسطين** وصحافييها كانوا يقصدون التعميم الشعبي للوطنيّة الفلسطينيّة «من أسفل» وبين الناس العاديّين، لا حصر الأمر فقط بالنُّخَب المحلّيّة المتعلّمة. وتأسَّست **فَلَسطين** أيضًا في يافا، بعيدًا من أعين السلطات العثمانيّة المتطفّلة في القدس، وهي السلطات التي كان الوطنيّون الفلسطينيّون الأوائل يرتابون منها بعمق. لقد برزت كل من يافا وحيفا - اللتين كانتا على ارتباط وثيق بسكة حديد الحجاز العثمانيّة، وبنهوض الطبقات الفلسطينيّة الوسطى، وبدأتا تخطفان الأضواء من مرفأ عكا التاريخي القوي منذ أواخر القرن التاسع عشر وما بعد - برزتا بوصفهما مركزين اقتصاديَّيْن وثقافيَّيْن أساسيَّيْن في أواخر العهد العثماني في فلسطين، وأخذتا تنافسان أقوى مركز ثقافي تقليدي في البلاد: القدس الشريف. وفي النهاية، أدى هذا التنافس الثلاثي، والصحوة الثقافيّة الحيويّة في أواخر العهد العثماني في فلسطين، إلى نشوء بلد موحَّد عربي الطابع، مثير للإعجاب في ثرائه وتنوّعه الثقافي، في الحرب العالميّة الأولى.

وفي حيفا، في كانون الأول/ديسمبر ١٩٠٨، أي ثلاث سنوات قبل تأسيس **فلَسطين** في يافا، أسَّس الصحافي الفلسطيني نجيب نصّار (١٨٦٥ - ١٩٤٧) - الذي كان قد عمل صيدليًا للمستشفى الاسكتلندي في طبريّا، الجليل - أسّس وحرّر مجلّة **الكرمل** (سُمِّيَت على اسم جبل الكرمل في قضاء حيفا)، وهي أول مجلّة أسبوعيّة فلسطينيّة باللغة العربيّة، معاديّة للاستعمار[96].

مثلت الصحف الفلسطينيّة الأولى في مدينتي يافا وحيفا الساحليتين، دورًا مهمًا في تكوين الصورة البصريّة والنصّيّة للهويّة الفلسطينيّة الحديثة، في أواخر الحقبة العثمانيّة[97]. لكن يجب ألا ننسى أبدًا أن في نشوء الهويّة العربيّة الفلسطينيّة الحديثة، كان تصاعد الوطنيّة الفلسطينيّة، والإحساس بنماء الوطنيّة الإقليميّة المحليّة الفلسطينيّة، متلازمَيْن بالتماهي العميق الجذور مع المحيط العربي السياسي والثقافي[98].

كما أسلفنا، حُفِظَت الذاكرة الاجتماعيّة المحليّة («ذاكرة الذكريات») لفلسطين التاريخيّة، في كتابات الكتّاب المسلمين، مثل خير الدين الرملي (١٥٨٥ - ١٦٧١) وفي محفوظات محكمة القدس الشرعيّة الإسلاميّة في القرن الثامن عشر[99]، وكذلك في صيغة اسم «فَلَسطين» المحلي. علاوة على هذا، واستنادًا إلى الذاكرة الاجتماعيّة المحليّة، والتعابير العاميّة الفلسطينيّة، أعاد اختيار الصحافيَّيْن العربيَّيْن الفلسطينيَّيْن الأرثوذكسيَّيْن من آل العيسى، اسم **فَلَسطين** للصحيفة اليافاويّة، أعاد إبراز اسم البلاد العربي المسلم من القرون الوسطى، فَلَسطين وفِلَسطين. وأعاد يوسف حنا العيسى، في مقالة بارزة استثنائيّة، ترداد أصداء الذكريات الاجتماعيّة لفلسطين التاريخيّة.

لقد ساهمت الصحيفة المقاتلة المعادية للصهيونيّة **فَلَسطين** (١٩١١ - ١٩٦٧) إسهامًا كبيرًا في نحت هويّة فلسطينيّة جديدة (خاصّة ومنفصلة)[100]. وكانت سياسة افتتاحيات **فَلَسطين** «تقدّميّة» أيضًا، إذ دافعت عن الفلّاح الفلسطيني في مسألة الأرض، وقاتلت التعصّب الديني، والطائفيّة، والجهل[101]. اعتنقت الجغرافيا الثقافيّة لدى ناشري **فَلَسطين** فكرة المواطَنَة العثمانيّة العلمانيّة، والمساواة، مؤتلِفَة مع الوطنيّة الفلسطينيّة المحليّة. كذلك دعا الناشران إلى وطنيّة ثقافيّة - لغويّة مستقلّة، تشمل تراث الإسلام الديني والثقافي. أما عن جغرافيا فلسطين السياسيّة، فكتب العيسى في كانون الثاني/يناير ١٩١٢، أن حدود «وطن[ـه] تمتد من حدود مصر إلى البلقاء[102] ومن جبال مؤاب [على شاطئ البحر الميت الشرقي] إلى البحر الأبيض المتوسط»[103]. قابِل بين هذه الرؤية الوطنيّة الفلسطينيّة من أواخر العهد العثماني، وهي رؤية تستلهم بوضوح ذكريات فلسطين التاريخيّة، بما فيها باليستينا الكبرى في العهد البيزنطي، والمقاطعة العربية جند فلسطين، وبين الرؤى الوطنيّة الفلسطينيّة بعد الحرب العالميّة الأولى للبلاد، التي تجمّدت منذئذ رمزيًّا عند حدود فلسطين تحت الانتداب البريطاني (١٩١٧ - ١٩٤٨).

ليس واضحًا تمامًا إذا كانت رؤى الأرثوذكسي يوسف العيسى الجيوسياسيّة لفلسطين التاريخيّة عام ١٩١٢، مؤسَّسة على ذكريات فلسطينيّة عربيّة أرثوذكسيّة مسيحيّة اجتماعيّة وثقافيّة كانت متّصلة بكنيسة كل فلسطين الأرثوذكسيّة المستقلّة في القدس، التي حظيت صلاحيّات شرعيتها الكنسيّة بالاعتراف على نطاق واسع، وكانت مطبَّقَة على أنحاء واسعة من فلسطين («الفلسطينات الثلاث»، بين القرنين الرابع والسابع م.) منذ أواسط القرن الميلادي الخامس. هذه الصلاحيّات الكنسيّة، التي يُفتَرَض أنها معروفة لدى جميع مسيحيّي فلسطين الأرثوذكس المتعلّمين في القرن

العشرين، استمرت إلى اليوم، وهي تشمل كل فلسطين الحاليّة/وإسرائيل والأردن. في هذا السياق الكنسي، قد يكون للاكتشاف المدهش لخريطة أرضيّة مادبا البيزنطيّة عام ١٨٨٤ (كما جاء في الفصل الرابع)، وهي خريطة تضم المنطقة بين مصر ولبنان، وبين البحر المتوسّط وصحراء العربيّة إلى الشرق، ومع اسم باليستينا في كتابته اليونانيّة، ومع تزايد انخراط بطريركيّة القدس الأرثوذكسيّة في رئاسة الخريطة في السنوات بين ١٨٩٠ و١٩٠٦[104]، والدعاية المحليّة والدوليّة التي أحاطت باكتشافها، قد يكون لهذا الاكتشاف صلة ما بالطريقة التي وصف فيها يوسف العيسى حدود فلسطين عام ١٩١٢. أما عن خريطة مادبا بالتحديد، فإن أول تصوير معروف للخريطة، كان في الواقع من صنع مطبعة الفرنسسكان في القدس عام ١٨٩٧، بمعونة البطريركيّة الأرثوذكسيّة في القدس. إضافة إلى هذا، منذ أواخر القرن التاسع عشر، كان المجتمع الفلسطيني العربي الأرثوذكسي منخرطًا في نزاع في شأن تعريب الكنيسة الفلسطينيّة الأرثوذكسيّة، ورسامة مطارنة وكهنة كبار عرب في بطريركيّة القدس الأرثوذكسيّة التي يهيمن عليها اليونانيّون. في الواقع، ظلّت جريدة **فَلَسطين** على مدى عقود تحت إدارة أبناء العم العيسى، مكرَّسَة لا لوطنيّة إقليميّة فلسطينيّة ضمن تكاتف قومي عربي وحسب، بل أيضًا لمناصرة المجتمع العربي الأرثوذكسي الفلسطيني في نزاعه مع بطريركيّة القدس الأرثوذكسيّة التي يهيمن عليها اليونانيّون. لذلك لا يمكن استبعاد الذكريات الكنسيّة الأرثوذكسية لفلسطين الكبرى، في الحقبة البيزنطيّة، ما دامت باقية في خطاب بطريركيّة القدس الأرثوذكسيّة حتى اليوم. وفي أي حال، ثمة أمر واضح: تاريخيًّا، وبحسب الجغرافيّين والكتّاب المسلمين الفلسطينيّين، لم تكن «منطقة البلقاء» - التي أشار إليها العيسى - وهي تقع شمال غرب عمّان، عاصمة الأردن اليوم، جزءًا من مقاطعة جند فلسطين في العصور الوسطى؛ الحقيقة أن البلقاء كانت تاريخيًّا جزءًا خاضعًا، على مدى معظم سنوات الخلافة الأمويّة، لمقاطعة جند دمشق الإسلاميّة، وهي مقاطعة شاسعة كانت تضم مناطق أخرى شرق نهر الأردن[105].

على أي حال، صارت جريدة **فَلَسطين** أكثر الجرائد انتشارًا، وبالتالي، أكثر صحيفة يوميّة عربيّة نفوذًا في فلسطين، في أثناء الانتداب البريطاني، وكانت تشكّل بقوّة خطاب الحركة الوطنيّة السياسيّة الفلسطينيّة، في نضالها بوجه قوتين أجنبيّتين: الإمبرياليّة البريطانيّة والاستعمار الاستيطاني الصهيوني[106]، بينما تركّز خطابها بعد ١٩١٨ على جغرافيا فلسطين الانتدابيّة. ومنذ إنشائها في فلسطين أواخر الحقبة العثمانيّة، كانت جريدة **فَلَسطين** أيضًا جريدة البلد العربيّة الأشرس والأثبت، في انتقاد مشاريع الاستيطان الصهيونيّة الأوروبيّة.

10 - مصطلح فِلَسطين في مخطوطة روحي الخالدي غير المنشورة

كان روحي بيه الخالدي (١٨٦٤ - ١٩١٣) معارضًا آخر من أوائل معارضي الصهيونيّة الفلسطينيّين، وكان كاتبًا لامعًا ومفكرًا ليبراليًّا، ومحاضرًا في الدراسات الإسلاميّة في جامعة السوربون، ودبلوماسيًا وسياسيًّا موهوبًا، عند بداية القرن العشرين[107]. كذلك عمل قنصلًا عامًا للدولة العثمانيّة في بوردو بفرنسا، بين ١٨٩٨ و١٩٠٨، وكان في الوقت نفسه ينشر مقالات في **الهلال والمنار** في القاهرة تحت اسم مستعار: المقدسي[108]. في عام ١٩٠٠، كان الخالدي مشاركًا في تأسيس مكتبة العائلة (الوقف الإسلامي) الخالديّة، في القدس القديمة. وهذه المكتبة هي

من أهم المكتبات العائليّة الإسلاميّة في العالم، وهي من المعالم الحيّة لفلسطين والشعب الفلسطيني. كان روحي الخالدي ابن أخي رئيس بلديّة القدس، يوسف ضياء الدين باشا الخالدي، وفي عام ١٩٠٨ كان واحدًا من المندوبين الثلاثة لتمثيل القدس في الحكومة العثمانيّة الجديدة، ثم صار فيما بعد نائبًا لرئيس البرلمان [مجلس المبعوثان] العثماني (عام ١٩١١). كان الخالدي صديقًا مقرّبًا لخليل السكاكيني، وهو مربٍ مقدسي تقدّمي، وواحد من أكثر التربويّين الفلسطينيّين والمفكّرين الأدباء في العصر الحديث نفوذًا. كان عمل الخالدي مثالًا لبروز هويّة وطنيّة إقليميّة فلسطينيّة خاصّة، لدى النُّخَب الحضريّة المتعلّمة في البلاد عند منقلب القرن العشرين. وتعقيبًا على بلاده العربيّة فلسطين، قبل موته المفاجئ عام ١٩١٣، قال روحي الخالدي: «يلفت النظر، أن اسم البلد، حالما يظهر، فهو فلسطين، وليس جنوب سورية أبدًا، أو أي شيء آخر»(109). واليوم تؤوي مكتبة الخالديّة مجموعة كبيرة من المخطوطات الإسلاميّة التاريخيّة والفقهيّة، وهي مجموعة محليّة جمعها فلسطينيّون، وفيها مخطوطة عربيّة فريدة عن تاريخ الصهيونيّة السياسي كتبها روحي الخالدي في أواخر العصر العثماني. وقد تكون المخطوطة، غير المؤرّخة، المكتوبة بخط الخالدي اليدوي الجميل، قد كُتِبَت قبل أشهر، وربما قبل عدة سنوات من وفاته عام ١٩١٣. وكان لي حظ تفحّص نص المكتبة الخالديّة في ٢٢ نيسان/أبريل ٢٠١٧. وتبدو المخطوطة الاستثنائيّة كأنها مسودة كتاب غير منجَزَة، مع أنه يبدو أن روحي الخالدي عمل فيها طويـلًا قبل وفاته. وتجدر الإشارة إلى أن الكاتب، على مدى النص، يستخدم عبارة فِلَسطين، وتراب فلسطين، ليصف المطامع الصهيونيّة والاستيطان الاستعماري في بلده فلسطين. تتضمّن المخطوطة أيضًا قائمة المستعمرات الصهيونيّة في فلسطين، بأسمائها العبريّة، مع الأسماء العربيّة الفلسطينيّة المحليّة، التي إما أبدلوها، وإما اختاروا اسمًا عبريًا يطابق الاسم العربي. يجدر بالذكر أن لا ذكر في المخطوطة لسورية الجنوبيّة، بديـلًا من الطريقة العثمانية لوصف فلسطين. فبدلًا من ذلك يذكر الخالدي «فلسطين الرومانيّة» ويشير إلى فلسطين تحت حكم العثمانيّين. والواضح أن المخطوطة كانت تُعَدّ للنشر، وهي في مجملها، تعطي الانطباع بأن العبارة العربيّة فِلَسطين، كان روحي الخالدي ومواطنه يستخدمانها منذ عقود.

كان المسلمون يتعايشون مع العرب المسيحيّين واليهود العرب، في فلسطين، ذات الكثرة الإسلاميّة، قرونًا متعددة، وكان روحي الخالدي بالطبع متعاطفًا مع فكرة التعلّق اليهودي الديني بالقدس. لكنه كان شديد الانتقاد للصهيونيّة بكونها مشروعًا سياسيًا، ورأى في المخططات الاستعماريّة الصهيونيّة الغربيّة، تهديدًا رئيسيًّا لشعب فلسطين الأصلي.

أعرب الخالدي، في ١ تشرين الثاني/نوفمبر عام ١٩٠٩، وكان آنذاك عضوًا في مجلس المبعوثان العثماني، في مقابلة مع الصحيفة العبريّة **ها تسفي**، عن قلقه من أن الاستعمار الاستيطاني الصهيوني «سيؤدي حتمًا إلى طرد العرب من الأماكن التي أقاموا فيها منذ قرون»(110).

وكان رئيس بلديّة القدس السابق، يوسف ضياء الدين الخالدي (١٨٢٩ - ١٩٠٧)، مثل روحي الخالدي، قد اعترض بقوّة على المشروع الصهيوني في فلسطين. كان يمثل القدس في مجلس المبعوثان العثماني في سبعينيّات القرن التاسع عشر، وكان سابقًا قد ارتاد مدرسة إنكليزيّة في مالطا، حيث درس الإنكليزيّة والفرنسيّة، ثم واصل دراسته للغات الساميّة في أكاديميّة فيينا الشرقيّة. واقترح الخالدي، في رسالة شهيرة إلى زادوك خان، كبير حاخامي فرنسا، وزميل

ثيودور هرتسل، في أوائل عام ١٨٩٩، أن على الصهيونيّين أن يجدوا مكانًا آخر لإقامة مشروعهم السياسي:

«نظريًّا، الصهيونيّة هي فكرة طبيعيّة وعادلة تمامًا، لكيفيّة حل المسألة اليهوديّة. ومع ذلك، يستحيل إغفال الحقيقة الواقعة، التي ينبغي أن تؤخَذَ في الحسبان. فلسطين جزء لا يتجزّأ من السلطنة العثمانيّة، وهي اليوم يقطنها غير اليهود. وهذا البلد يحظى باحترام أكثر من ٣٩٠ مليون مسيحي، و٣٠٠ مليون مسلم. فبأي حق يريده اليهود لأنفسهم؟ لن يتمكّن المال اليهودي من شراء فلسطين. الطريقة الوحيدة للحصول عليها هي القوّة، باستخدام المدافع والبوارج. الأتراك والعرب في العموم يتعاطفون مع اليهود. لكن بعضهم أصيب بحمّى كراهتهم لليهود، مثلما حصل لأكثر الأمم المتحضّرة [الأوروبيّة] المتقدّمة. كذلك المسيحيّون العرب، ولا سيّما الكاثوليك والأرثوذكس، يكرهون اليهود كثيرًا. وحتى لو حصل هرتسل على موافقة السلطان عبد الحميد الثاني، على الخطة الصهيونيّة، لكن عليه أن يضع في ذهنه أنه لن يأتي يوم يصبح فيه الصهاينة أسيادًا على هذه البلاد... لذلك لا بد، من أجل ضمان سلامة اليهود في السلطنة العثمانيّة، من أن تتوقف الحركة الصهيونيّة بالمعنى الجغرافي للكلمة... يا إلهي، العالم شاسع بما يكفي، وهناك لا تزال بلدان غير مأهولة، حيث يمكن إسكان ملايين اليهود الفقراء [الأوروبيّين] الذين قد يسعدون هناك، ويشكّلون يومًا ما أمة. قد يكون ذلك هو الحل الأفضل، والأكثر عقلانيّة، لمسألة [الأوروبيّين] اليهود. لكن، بحق الله، دعوا فلسطين تَبقَ في سلام»(111).

في ذلك الوقت تقريبًا، حدثت تطوّرات في المعارضة العربيّة للصهيونيّة تركزت على نشاط شراء الصهاينة الأرض في فلسطين.

على خلفيّة الرغبة العربيّة (الفلسطينيّة، والسوريّة، واللبنانيّة، والعراقيّة) للحكم الذاتي، والمساواة في المواطَنَة، واللامركزيّة والإصلاح السياسي (لا الاستقلال التام والسيادة الكاملة) في داخل الدولة العثمانيّة، كان بيع الأرض للصهيونيّين الأوروبيّين، واستيطانهم الاستعماري في فلسطين، يُنظَر إليهما على أنهما خطر حقيقي يهدد شعب البلاد الأصلي. لقد أوضحت الحركة الصهيونيّة العالميّة، والمستوطنون الصهيونيّون في فلسطين (في تناقض صارخ مع المستوطنين الهيكليّين «Templar» الألمان آنذاك)، أن هدفهم النهائي هو إنشاء دولة يهوديّة في فلسطين. وبحسب تشارلز سميث، في عام ١٨٩٧ «أُلِّفَت لجنة عربيّة في القدس، يرأسها المفتي، لتفحّص مسألة بيع الأراضي لليهود، وأدت اعتراضاتها إلى وقف هذه المبيعات، بضع سنوات»(112). لكن، في الحقيقة، لم يتوقف مبيع الأراضي في فلسطين يومًا. ذلك أن نشاط شراء الصهيونيّين الأرض في مرج ابن عامر، وشرق الجليل، استمر، وتركّز على بعض أخصب الأراضي في البلاد. كان هذا النشاط يشمل بيع أراضي قرية الفولة العربيّة في منطقة قضاء الناصرة، للصندوق القومي اليهودي عام ١٩١٠. كانت أراضي الفولة ملكًا لإلياس سرسق، وهو مصرفي أرثوذكسي ومالك أرض غائب، من بيروت، توصّل عام ١٩١٠ إلى اتفاق مع الصهيونيّين على بيع الأرض. ويقول نيفيل ماندل، إن هذه كانت «من أفضل الأراضي الزراعيّة في فلسطين»(113).

عندما رفض الفلّاحون الفلسطينيّون المحليّون أن يُخلوا قريتهم ورفعوا شكواهم إلى السلطات العثمانيّة، كان يساندهم في مقاومتهم شكري العسلي (١٨٧٨ - ١٩١٦)، قائمقام الناصرة في الجليل، ثم فيما بعد النائب في مجلس المبعوثان العثماني، وقد صار سندهم الأساسي كثيرًا من مقالاته في الصحافة العربيّة، ومنها جريدة **فَلَسطين**. بالنسبة للعسلي، الذي كتب باسم مستعار، هو

اسم القائد الأسطوري صلاح الدين، الذي هزم الفرسان اللاتين في معركة حطّين[114] في شرق الجليل عام ١١٨٧، كان الجليل جزءًا لا يتجزّأ من فلسطين. في إحدى مقالاته عام ١٩١٠، وعنوانها «رسالة من صلاح الدين الأيوبي إلى قائد الحملة [العثمانيّة] في حوران سامي باشا الفاروقي»، خاطب حاكم حوران العثماني، من أجل أن يقف في وجه الخطط الصهيونيّة في فلسطين:

«أستميحك... أن تهرع لصد الخطر الصهيوني عن فلسطين، التي روى أرضها دم صحابة النبي ودماء جيشي، الأرض التي ضحّيت من أجل استنقاذها [بأرواح] إخواني، وشعبي وقادتي»[115].

مسألة الفولة «أصبحت موضوع حملة صحافيّة كثيفة كان لها أثر قوي» في الرأي العام العربي المحلي[116]. ظل اسم فِلَسطين الجيوسياسي، الذي عمّمته شعبيًّا جريدة **فَلَسطين**، تردادًا لصدى الخطب والمفردات السياسية، وأدب المقاومة في الصحافة الفلسطينيّة الباكرة، يقترن بالإبلال والبناء الوطني الفلسطيني في مرحلة ما بعد النكبة. كانت واضحة عوامل الاستمرار في المفردات في النشرات الصحافيّة الفلسطينيّة التي مهدت الطريق لبروز حركة المقاومة في أواخر الخمسينيّات من القرن العشرين، وتأسيس منظمة التحرير الفلسطينيّة في أوائل الستينيّات. دُعِيَت أول مجلة سريّة لفتح (حركة التحرير الوطني الفلسطيني)، التي بدأت في الصدور شهريًّا عام ١٩٥٩ - بافتتاحيات خليل الوزير (١٩٣٥ - ١٩٨٨)، وهو لاجئ فلسطيني من الرملة، العاصمة القديمة لجند فلسطين - دُعِيَت هذه المجلّة **فلسطيننا، نداء الحياة**. كذلك كانت **فِلَسطين** هي ملحق الجريدة الناصريّة **المحرّر** (بمعنيي التحرير الوطني والكتابة الصحافيّة)، الصادرة في بيروت، والتي كان مسؤول تحريرها غسّان كنفاني (١٩٣٦ - ١٩٧٢)، وهو لاجئ فلسطيني من عكا، وصحافي وروائي، ثم فيما بعد عضو قيادي في الجبهة الشعبيّة لتحرير فلسطين[117].

11 - ملامح الاستمرار التاريخيّ والتحوّل الاستعماري: فلسطين الكيان المُفرَد الرسمي الإداري والإقليمي في زمن الانتداب البريطاني (1918 - أيار/مايو 1948)

احتلت القوات البريطانيّة القدس في كانون الأول/ديسمبر ١٩١٧. ومنحت عصبة الأمم رسميًّا بريطانيا انتدابًا على فلسطين عام ١٩٢٢. وتحت الحكم البريطاني، كانت فلسطين مرّة أخرى كيانًا سياسيًّا وإداريًّا منفصلًا للمرة الأولى منذ قرون. وكان لملامح الاستمرار بين الجغرافيا السياسيّة في العصور القديمة، والقرون الوسطى، والعصر الحديث، وتقاليد التسمية لفلسطين أخيرًا دور في تسمية حكومة الانتداب البريطاني على فلسطين (١٩١٨ - ١٩٤٩). هذه التسمية «الرسميّة» للبلاد على أنها فلسطين، كانت مقبولة عالميًّا، في عصبة الأمم، التي أُنشئت عام ١٩٢٠، وفي الأمم المتحدة التي أُنشئت عام ١٩٤٥.

بعد صندوق استكشاف فلسطين، وبعد عام ١٩١٨، افترضت سلطات الانتداب البريطاني أن العرب الفلسطينيّين (المسلمين، والمسيحيّين، واليهود العرب) قد حفظوا معلومات عن أسماء الأماكن القديمة، التي قد تساعد على التعرّف إلى مواقع أثريّة. إضافة إلى هذا، في العصر الحديث، ولا سيما في زمن الانتداب البريطاني على فلسطين، كانت عبارة «فلسطيني» مستخدَمة

للإشارة إلى كل الذي يسكنون فلسطين، بغض النظر عن الدين أو الإثنيّة، بمن فيهم المستوطنون الأوروبيون اليهود، الذين منحتهم سلطات الانتداب البريطاني الجنسيّة.

كانت سلطات الانتداب البريطاني على فلسطين تعي تمامًا العواقب المخلّة بالاستقرار، لالتزاماتها الداعمة للصهيونيّة، والحاجة إلى الإبقاء على استقرار سياسي في البلاد، في عشرينيّات القرن العشرين، لذلك سعت لإبقاء بعض ملامح الاستمرار من أواخر العصر العثماني في النظام الانتدابي. وقرّرت ألا تكتفي بربط اسم البلد المحلي فِلَسطين، بكل المؤسسات الرسميّة، والوحدات والوثائق التي تصدر عن حكومة الانتداب البريطاني على فلسطين (١٩١٨ - ١٩٤٨)، بل إنها ربطت أيضًا بعض المؤسسات التي ساعدت على إنشائها في العشرينيات، بالبنية الإداريّة والأقضية التي كانت في فلسطين أواخر العهد العثماني. كان من بين مؤسسات فلسطين والوثائق الرسمية هذه:

• **المجلس الإسلامي الأعلى بفلسطين**: كان المجلس قد أُنشئ عام ١٩٢٣، بدعم سلطات الانتداب البريطاني، وخُوّلَ سلطةً على كل الأوقاف والمحاكم الشرعيّة الإسلاميّة في فلسطين. وقد تولّى المجلس بالفعل، دور قناة اتصال بين أقضية فلسطين أواخر القرن التاسع عشر الإداريّة، والإدارة الانتدابيّة في فلسطين ذات الأغلبيّة الإسلاميّة. وتكوّن المجلس من خمسة أشخاص: رئيس وأربعة أعضاء، كان اثنان منهم يمثلان متصرّفيّة القدس الإداريّة المستقلّة، والاثنان الآخران يمثلان سنجقي عكا ونابلس العثمانيَّيْن السابقَيْن.

• **متحف فلسطين الأثري**: تظهر ملامح الاستمرار بين فلسطين العثمانيّة سابقًا وفلسطين الانتدابيّة، تظهر أيضًا في إنشاء متحف فلسطين الأثري وإيداع المجموعات الأثرية فيه. عام ١٩١٨، مباشرة تقريبًا بعد احتلال القدس، اتّخذ الحاكم العسكري البريطاني سير رونالد ستورز قرار إنشاء متحف فلسطين الأثري في القدس. وُضِع حجر الأساس للمتحف في ١٩ حزيران/يونيو ١٩٣٠. وافتُتِح عام ١٩٣٨، على أنه متحف «وطني» (لا توراتي)، وكان مصمّمًا على نسق المتاحف الأوروبيّة الحديثة. ويحتوي متحف فلسطين الأثري (الذي أعادت إسرائيل تسميته عام ١٩٦٧ «متحف روكفلر») على مصنوعات حرفيّة تاريخيّة، وجواهر، وفُسَيْفِساء، من العصر الحجري الحديث، والعصور البيزنطيّة، والإسلاميّة في القرون الوسطى، والحديثة. يحتوي المتحف، إضافةً إلى مصنوعات يدويّة من العصر الحجري الحديث، على بقايا ثمانية قرون من عوارض خشبية من المسجد الأقصى، وأسكُفّة منحوتة بإتقان من كنيسة المهد، من زمن الصليبيّين اللاتين. إن جميع بقايا التراث من العصر الحجري الحديث، والعصور القديمة، والقرون الوسطى، والعصر الحديث، مركَّزة في هذا المتحف. لقد استوعب متحف فلسطين الأثري مجموعات من عاديّات القدس من المتحف الإمبراطوري العثماني، وكان هذا المتحف العثماني هو أول متحف أثري يُنشأ في فلسطين أواخر العصر العثماني، وقد تأسّس عام ١٨٩٠، وظل قائمًا حتى عام ١٩٣٠. واستمرّت مجموعاته أولًا مع المتحف البريطاني لعاديّات فلسطين (١٩٢١ - ١٩٣٠)، ثم مع متحف فلسطين الأثري. وقد بقي في مكتبة متحف روكفلر، كرّاس عثماني مخطوط باليد من متحف العاديّات الإمبراطوري في القدس، وهو يسمّى في متحف روكفلر «كرّاس ما قبل الحرب من متحف فلسطين الأثري»[118].

• **جواز سفر فلسطيني، عملة فلسطينيّة، وطوابع فلسطينيّة**: أصدرت حكومة الانتداب البريطاني على فلسطين (وعاصمتها الإداريّة في القدس) جوازات سفر فلسطينيّة، وعملة

فلسطينيّة، وطوابع فلسطينيّة. وكانت الطوابع باللغات الثلاث، مع اسم البلاد (Palestine، פלשתינה، فلسطين)، وتحمل صورًا من مواقع فلسطين المقدّسة من العصر القديم، والقرون الوسطى، مثل قبّة الصخرة في القدس، وكنيسة المهد في بيت لحم. وجدير بالذكر، أن حركة التحرير الوطني برئاسة ياسر عرفات، أصدرت عام ١٩٧٠، طابعًا تذكاريًّا لمرور خمسة أعوام على تأسيسها، نسخت الطوابع الانتدابيّة البريطانيّة مع الكتابة عليها بالعربيّة، والإنكليزيّة، والعبريّة.

• **الجنيه الفلسطيني، ومجلس النقد الفلسطيني**: كذلك أصدرت حكومة الانتداب البريطاني على فلسطين الجنيه الفلسطيني (بالعبريّة פַּלֶשְׂתִּינָאִי פּוּנְט). كان مساويًا بالقيمة للجنيه الاسترليني، وظل عملة الانتداب البريطاني على فلسطين، بين ١٩٢٧ و١٤ أيار/مايو ١٩٤٨. أما عن عملة دولة إسرائيل بين ١٥ أيار/مايو ١٩٤٨ وآب/أغسطس ١٩٤٨، وبين ١٩٤٨ و١٩٥٢، فظل الجنيه الفلسطيني هو النقد القانوني. كذلك كان الجنيه الفلسطيني عملة شرق الأردن حتى عام ١٩٤٩، وظل في الاستخدام في الضفة الغربية حتى ١٩٥٠. في قطاع غزّة بقي الجنيه الفلسطيني في التداول حتى نيسان/أبريل ١٩٥١، حين حل مكانه الجنيه المصري.

• **شرطة فلسطين**: تأسس سلك شرطة استعماريّة في فلسطين عام ١٩٢٠، وظل يعمل حتى ١٩٤٨.

• **خطوط السكك الحديد الفلسطينيّة**: شركة سكة حديد تملكها الحكومة، شغّلت جميع خطوط السكة العامة في فلسطين بين ١٩٢٠ و١٩٤٨.

• **قانون المواطنة الفلسطينيّة في المجلس**: قانون في فلسطين الانتدابيّة ينظّم المواطَنَة في البلاد. صار نافذًا في ١ آب/أغسطس ١٩٢٥.

• **الاتحاد الرياضي العربي الفلسطيني**: هيئة حكوميّة عملت بين ١٩٣١ و١٩٣٧، وبين ١٩٤٤ و١٩٤٨. نظّمت مختلف الأنشطة الرياضيّة، ومنها كرة القدم، والملاكمة، ورفع الأثقال[(119)] .

• **هيئة الإذاعة الفلسطينيّة**: بدأت البث من محطة إرسال جديدة في رام الله، ومكاتب في القدس. كان العاملون فيها قد وُظِّفوا لدوام خمس ساعات بث في اليوم، باللغات الثلاث، الإنكليزيّة، والعربيّة، والعبريّة، ودرّبتهم هيئة الإذاعة البريطانيّة (بي بي سي). وفي عام ١٩٤٢، انقسم البث إلى محطتين: باللغتين الإنكليزيّة والعربيّة (إذاعة القدس) وباللغتين الإنكليزيّة والعبريّة (كول يروشلايم).

• **مجلس تسويق الحمضيّات الفلسطينية**: أنشأته حكومة الانتداب على فلسطين، لتنظيم كل صادرات الحمضيّات من فلسطين. في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٥٦، تقدّمت مجموعة من مزارعي الحمضيات الفلسطينيّين السابقين، الذين تحوّلوا إلى لاجئين في الضفة الغربية عام ١٩٤٨، بدعوى مقاضاة بنك باركليز في محكمة أردنيّة في القدس، لتعويض يبلغ مليون جنيه استرليني. وكان هذا المبلغ يمثل قيمة الحمضيّات التي صدّرتها هذه المجموعة في ١٩٤٧.

• **شركة الطيران الفلسطينيّة**: أسّسها بنحاس روتنبرغ في فلسطين الانتدابيّة أواسط الثلاثينيّات؛ وعملت تحت شعار شركة الطيران الإمبراطوريّة البريطانيّة بين ١٩٣٧ و١٩٤٠، حين استولى عليها الطيران الحربي الملكي البريطاني للمجهود الحربي.

12 - تقرير المصير وتكاثر المنظمات الوطنيّة الفلسطينيّة:

الحركة الوطنيّة الفلسطينيّة في زمن الانتداب

مثلما أسلفنا، لم يظهر الوعي الوطني الفلسطيني من العدم في أوائل القرن العشرين. بل ظهر تدرّجًا على مدى عقود، ومن خلال تطوّرات خطيرة أثّرت في فلسطين والمنطقة عمومًا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. غير أن الأهداف الشاملة للوطنيّة الفلسطينيّة في حقبة ما بعد الحرب العالميّة الأولى، تحوّلت جذريًا من الحكم الذاتي والمساواة في المواطَنَة، تحت حكم العثمانيّين، إلى النضال المعادي للاستعمار، والتحرير والاستقلال في سنوات الانتداب البريطاني[(120)].

صارت المقاومة الناشطة للخطر الوجودي، الذي شكّلته الهجرة اليهوديّة الوافدة إلى فلسطين، والاستيطان - الاستعماري فيها، في زمن الانتداب، هي، على نحو حاسم، العامل المركزي في النضال الوطني الفلسطيني. فقد تبدّل السياق جذريًا في فلسطين، بعد الحرب العالميّة الأولى. وألزَم البريطانيّون الذين احتلوا فلسطين في ١٩١٧ - ١٩١٨ أنفسَهم بأهداف الاستيطان الصهيوني وفق ما نصّ عليه إعلان بلفور في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩١٧. في مؤتمر سان ريمو ١٩٢٠، الذي عقدته أربع من القوى الرئيسيّة التي خاضت الحرب العالميّة الأولى، تقرّر إدراج وعد بلفور في نص انتداب بريطانيا على فلسطين. ومع مثول الحركة الوطنيّة الفلسطينيّة، وجهًا لوجه، مع الخطر الوجودي لالتزامات إعلان بلفور المؤيد للصهيونيّة، كان على هذه الحركة، من البدء، أن تنظر في ما سيصبح مأزقًا مُعَمَّرًا: هل تركّز على الأبعاد الإقليميّة الفلسطينيّة، أو على الأبعاد القوميّة العربيّة في الهويّة العربيّة الفلسطينيّة. وقد أفسد هذا المأزق السياسات الوطنيّة الفلسطينيّة على مدى النصف الأول من القرن العشرين، واستمر فعله سنوات طويلة بعد النكبة.

في السنوات التي تلت الحرب العالميّة الأولى، أخذت تتكاثر منظمات المقاومة الوطنيّة الفلسطينيّة. تأسّست جمعيّة النهضة الفلسطينيّة، وهي منظمة وطنيّة فلسطينيّة، في دمشق عام ١٩١٩. كان رئيسها الأول هو سليم الطيبي، الذي ذهب من القدس إلى دمشق ترقّبًا لتشكيل إدارة الأمير فيصل في المدينة. كان الطيبي ضابطًا كبيرًا في جيش الأمير فيصل العربي، وكان والده مفتي طولكرم. وحل محلّه في رئاسة الجمعيّة فيما بعد، سلمان عبد الرحمن، ابن رئيس بلديّة طولكرم[(121)]. ومن قادة الجمعيّة الآخرين، محمّد عزّة دروزة من نابلس، وعبد القادر المظفّر ورشدي الشوّا من غزّة. تنقّل الشوّا كثيرًا بين دمشق والقدس ويافا وغزّة، مرافقًا المظفّر في سفراته إلى فلسطين، لتهريب الأسلحة والحض على التمرّد في وجه البريطانيّين. وفي عام ١٩١٩ ذُكِرَ أنه نقل ١٠٠ مسدس من دمشق إلى القدس لأعضاء الفدائيّة[(122)].

وفي سنوات الانتداب الأولى أيضًا، دعت القيادة الوطنيّة العربيّة الفلسطينيّة إلى عقد المؤتمر العربي الفلسطيني، وهو سلسلة مؤتمرات نظمتها شبكة وطنيّة من اللجان، والجمعيّات المحلّيّة الفلسطينيّة الإسلاميّة والمسيحيّة؛ وبين ١٩١٩ و١٩٢٨، عُقِدت سبعة مؤتمرات في القدس، وحيفا، ويافا، ونابلس[(123)]. وبين ١٩٢٠ و١٩٣٤، كانت لجنة المؤتمر التنفيذية، التي نسّقت المعارضة الفلسطينيّة لوعد بلفور، والسياسة البريطانيّة الداعمة للصهيونيّة في فلسطين، برئاسة موسى كاظم الحسيني، رئيس بلديّة القدس ١٩١٨ - ١٩٢٠. وحظيت اللجنة التنفيذيّة ولجانها المحليّة بدعم شعبي واسع، لكن لم تعترف بها يومًا السلطات البريطانيّة. وقد لخّص إيلان بابي قرارات المؤتمر

العربي الفلسطيني الثالث الذي عُقِد في حيفا بين ٤ و١٤ كانون الأول/ديسمبر ١٩٢٠، وهي قرارات قُدِّمَت فيما بعد إلى وزير المستعمرات البريطاني ونستون تشرتشل، على النحو التالي:

«كان شعار المؤتمر «المساواة مع انتداب العراق». كان نص انتداب العراق يشير إلى أنه سيحصل على مجلس نواب منتخب على أساس المبدأ الديمقراطي، صوت واحد لمواطن واحد. واعترف بأن العراق كيان وطنيٌّ، سيستقل في النهاية، وشرح [الشيخ سليمان التاجي الفاروقي] للمجتمعين، أن هذه هي المطالب الأوليّة، ومع ذلك فقد حُجِبَت عن الفلسطينيّين بسبب إعلان بلفور»(124).

وهذا المؤتمر الفلسطيني الثالث:

«يُمكن أن يُنظَر إليه على أنه المدخل الأوليّ للحركة الوطنيّة العربيّة الفلسطينيّة، التي اجتمعت في حيفا، منتصف كانون الأول/ديسمبر ١٩٢٠، ودعت الحكّام البريطانيّين الجدد إلى أن يقيموا حكومة «يختارها السكان الناطقون بالعربيّة، الذين عاشوا في فلسطين قبل بداية الحرب [العالميّة]». وقد رَفضت تمامًا وصراحةً، المطالب اليهوديّة [الصهيونيّة] في فلسطين»(125).

يمكن أن نرى ملامح الاستمرار في التفكير الوطني الفلسطيني المعاصر، في بعض المظاهر المؤسّسية للنضال الوطني الفلسطيني، قبل النكبة، الذي عاد للظهور بعد النكبة. مثلًا في عام ١٩٣٠، بعد هبّة البُراق عام ١٩٢٩، في فلسطين ذات الكثرة الإسلاميّة، أنشأت القيادة الفلسطينيّة صندوق فلسطين الوطني العربي. أسست الصندوق لجنة فلسطين التنفيذية العربيّة، ورأسه فؤاد سابا، وهو ناشط فلسطيني، ومحاسب مولود في عكا، وتولّى الصندوق بعض الخطوات المالية العمليّة من أجل إحباط بيع الأراضي للمؤسسات الوطنيّة الصهيونيّة في فلسطين. وكان الصندوق هذا سابقًا للصندوق الوطني الفلسطيني، الذي هو صندوق أكبر كثيرًا، ومتعدّد الأهداف، أنشأته منظمة التحرير الفلسطينيّة عام ١٩٦٤ (انظر أدناه).

في زمن الحقبة الانتدابيّة (الاستعماريّة)، ظلت بعض الوجوه القياديّة الفلسطينيّة تنظر إلى الهويّة الفلسطينيّة على أنها جزء من هويّة عربيّة أشمل، هي هويّة بلاد الشام و/أو الهويّة القوميّة العربيّة. لكن الهويّتين القومية العربيّة والشاميّة، لا يمكن فهمهما بمعزل عن مكوّناتهما وهوياتهما الخاصة (الفلسطينيّة، واللبنانيّة، والسوريّة، والأردنيّة). علاوة على هذا، لا يمكن للعقيدتين القوميّة العربيّة والشاميّة، أن تنكرا وجود فلسطين التاريخيّة، أو الهويّة الفلسطينيّة الخاصّة، العميقة الجذور.

13 - جريدة «سورية الجنوبيّة» القصيرة العمر (1919 - 1920)

تركّزت الوطنيّة الفلسطينيّة منذ عام ١٩١٨ على الأخص، على حدود فلسطين الانتدابيّة. لكن بروز القوميّة المعاصرة في العالم العربي، في أواخر القرن التاسع عشر، ساعد على ظهور أفكار جديدة، وأساطير متعددة، منها أسطورة الهويّة القوميّة السوريّة وفكرة «سورية الجنوبيّة»، كوسيلة لوصف الهويّة الفلسطينيّة الخاصّة الحديثة، التي بدأت في الصعود في أواخر العصر العثماني. لكن، مع أن اسم سورية قديم قِدَم اسم فلسطين، وينبغي ألا يُخلَط بين اسم سورية الحديثة آليًا مع اسم الشام الإسلامي التقليدي، إلا أن لا دليل على أن الهويّة القوميّة السوريّة أو هويّة سورية الجنوبيّة الخاصة كان لها وجود أو استخدام لدى الفلسطينيّين قبل أواخر القرن التاسع عشر. في الوقت نفسه، أدّى بروز القوميّة المعاصرة في العالم العربي، في الواقع، إلى نشوء هويّة ثنائيّة

الشرائح وطنيّة/قوميّة في المشرق العربي، مع كلمتين منفصلتين ومتكاملتين: وطنيّة وقوميّة، على أن تشير الوطنيّة إلى الهويّة الإقليميّة القائمة في أرض بلد ما (مــثــلًا، فلسطين) وأن تشير القوميّة إلى التضامن العربي العام الأوسع، ومشاريع الوحدة. وكان لهذا الإطار الأوسع ذيول في فلسطين، ودعا القوميّون الفلسطينيّون بعد المرحلة العثمانيّة، إلى شكل ثنائي من الوطنيّة العلمانيّة، جمعت بين وطنيّة في فلسطين (الانتماء الوطني المحلي) وقوميّة عربيّة، وهي شكل من التضامن العربي الشامل. وقد انخرط بعض المفكرين الفلسطينيّين برهةً قصيرة بعد الحرب العالميّة الأولى، مع القوميّة السوريّة، لكن هذه العقيدة السياسيّة اليوم قد انكفأت إلى حد بعيد.

كانت جريدة **سورية الجنوبيّة** الفلسطينيّة التي لم تُعَمَّر طويـلًا، مثالًا على هذا. كذلك كان ابتكار عبارات جديدة، مثل سورية الجنوبيّة، يعبّر عن عوامل متعددة، وكان استحداث اسم جريدة **سورية الجنوبيّة** مثالًا كلاسيكيًا. لقد كان اسم سورية الجنوبيّة يشير إلى تلاقي أربعة تيارات سياسيّة وثقافيّة: (أ) الأبعاد العربيّة الثقافيّة واللغويّة، للهويّة الفلسطينيّة الحديثة، وهي أبعاد كانت قويّة على الدوام؛ (ب) اختلاق ونشر العقيدة القوميّة السوريّة في أواخر القرن التاسع عشر؛ (ج) طبيعة النضال الوطني الفلسطيني المعاصر، المعادية للاستعمار، والنضال المشترك مع الشعوب العربيّة المجاورة؛ و(د) الظروف الخاصة المحيطة، والمسارعة إلى تكوين النظام القومي العربي في دمشق في ١٩١٩ - ١٩٢٠ برئاسة الأمير فيصل. وكلا الأمرين، عبارة سورية الجنوبيّة، وإدارة فيصل في دمشق، لم يُعمرا طويـلًا.

إن القوميّة السوريّة - مثل القوميّة الفلسطينيّة والقوميّة العربيّة - هي عقيدة حديثة العهد، وسورية «الفكرة القائمة على المساحة الوطنيّة» كان قد اختلقها في أواخر القرن التاسع عشر، كُتّاب عرب مثل بطرس البستاني (١٨١٩ - ١٨٨٣)، وهو لبناني ماروني تحوّل إلى البروتستانتيّة، ووجه بارز في النهضة الثقافية العربيّة في زمنه، وكان يُعَدُّ المؤسس الثقافي للقوميّة السوريّة[126]. وكان عنوان سورية الجنوبيّة نظرة قصيرة العمر، حافزها سياسي، شُكِّلَت في أوائل القرن العشرين، نتيجةً فرعيّةً لبروز العقيدة القوميّة السوريّة في تلك السنوات. وقد نشر البستاني وبعض الوجوه العرب في النهضة العربيّة أواخر القرن التاسع عشر، فكرة «سورية الكبرى»، جزئيًا استجابةً للحرب الأهلية الدامية الدرزيّة المارونيّة عام ١٨٦٠، في جبل لبنان، التي امتدّت إلى دمشق ومدن سوريّة ولبنانيّة أخرى، وكانت عواقبها كاسحة.

وصحيفة **سورية الجنوبيّة** الفلسطينيّة العربيّة، التي تأسّست في القدس في أيلول/سبتمبر ١٩١٩، لا تشهد بضعف فكرة فلسطين بعد الحرب العالميّة الأولى، بل إنها تشهد بقوة العلاقات التي كانت قائمة في العصر الإسلامي بين فلسطين والشام، ووثوق هذه العلاقات. وينبغي أن يُنظَر إلى هذا الحدث، على الأخص، في سياق النشاط السياسي الذي قام به نظام الأمير فيصل في دمشق، وهو نظام قصير العمر، عامي ١٩١٩ و١٩٢٠. لقد صدرت الصحيفة بضعة أشهر فقط، حتى أقفلها البريطانيّون نهائيًا في نيسان/أبريل ١٩٢٠، قبيل إنهاء العسكر الفرنسيّين نظام فيصل. كانت الصحيفة ناطقة بلسان النادي العربي، الذي تأسس في دمشق عام ١٩١٩، ودعت إلى الوحدة الفلسطينيّة - السوريّة تحت قيادة الأمير فيصل في دمشق. أصدرها المحامي الفلسطيني محمّد حسن البديري، وحرّرها عارف العارف، مع إسهام من آخرين بينهم الحاج أمين الحسيني. ومع أن عبارة سورية الجنوبيّة اختفت تقريبًا من الوعي أو الخطاب العربي الجماعي، إلا أنها تُبعَث أحيانًا لدى المفكرين القوميين العرب، من أجل إنكار وجود الشعب الفلسطيني[127].

كانت عبارة سورية الجنوبيّة نفسها قد نُشِرَت في أثناء هذا الحدث القصير العمر، وبعده، لكنه كان إلى حد بعيد نتيجةً للظروف التي أحاطت بإنشاء إدارة فيصل القوميّة العربيّة السريعة الزوال في دمشق، وما رافقها من جدال في شأن دولة مشتركة فلسطينيّة - سوريّة. إلا أن هذا الحدث أولَدَ أيضًا مقدارًا معينًا من الأدبيّات عن «سورية الجنوبيّة» وتشوشًا كبيرًا بين المؤرّخين، ولا سيّما أولئك الذين أخفقوا في فهم السياق والأمور التي تحيط بهذه العبارة الجديدة. وأضاف بعض المؤرّخين مزيدًا من التشويش حين بدأوا يخلطون بين عنوان جديد، هو سورية الجنوبيّة، وبين الشام، وهو اسم قديم، مرتبط بالتاريخ الإسلامي في المشرق الواسع. وأخذ مؤرّخون آخرون في ترجمة الشام، آليًا، «سورية الكبرى»، فزادوا في التشويش، والقليل من الفهم عن أصل عبارة سورية الجنوبيّة.

ومع هذا، فإن عبارة سورية الجنوبيّة، بخلاف الشام، لم تكن متجذّرة لا في تاريخ فلسطين، ولا عرفها الفلسطينيّون قبل الحرب العالميّة الأولى. كذلك، لا بد من الإشارة إلى أن إنشاء جريدة اسمها **سورية الجنوبيّة** بضعة أشهر في القدس، ليس في ذاته دلالةً على أن عبارة «سورية الجنوبيّة»، اختصرت كل روح العصر، أو أثبتت عدم وجود «هويّة وطنيّة فلسطينيّة» في ١٩١٩. على الضد، فمنذ العشرينيّات، برز كل من الحاج أمين الحسيني، وعارف العارف، وجهين ذواتي نفوذ كبير في الوطنيّة الفلسطينيّة، ولم يستخدم أيٌّ منهما عبارة سورية الجنوبيّة بعد سقوط فيصل في ١٩٢٠. كانت القوميّة السوريّة ظاهرة عقائديّة قصيرة العمر نسبيًّا. إضافة إلى هذا، في زمن صدورها القصير، دعت صحيفة **سورية الجنوبيّة** إلى مشاريع الوحدة الفلسطينيّة - السوريّة - العربيّة، مع التزام قوي بالوطنيّة الفلسطينيّة، ومعارضة شديدة للاستعمار الاستيطاني الصهيوني. في ذلك الوقت كانت هذه المواقف تبدو كأنها متكاملة لا متناقضة. لكن، مع إزالة الفرنسيّين إدارة فيصل في دمشق عام ١٩٢٠، انحسرت فكرة سورية الجنوبيّة بحدّة؛ وفي الثلاثينيّات، غالبًا ما ربطت الأحزاب السياسيّة الفلسطينيّة بين الالتزام الوطني الفلسطيني ومشاريع الوحدة القوميّة العربيّة، لا القوميّة السوريّة. واصل تيار وطني فلسطيني ذو نفوذ، الدعوة إلى وطنيّة فلسطينيّة مقترنة بوثوق بالعقائد القوميّة العربيّة، على امتداد زمن الانتداب البريطاني. ونافح هذا التيّار بشدة ضد السياسة البريطانيّة الداعمة للصهيونيّة والعاملة على فصل فلسطين عن تاريخها وبيئتها العربيَّيْن. وقد اشتهر من ممثلي هذا التيار، قادة حزب الاستقلال عوني عبد الهادي (١٨٨٩ - ١٩٧٠)[128] ومحمّد عزة دروزة (١٨٨٨ - ١٩٨٤)، الذي كان أحد قادة جمعيّة النهضة الفلسطينيّة، وهي منظمة فلسطينيّة وطنيّة تأسّست في دمشق عام ١٩١٩. كان عبد الهادي من أسرة ملّاكي أراضٍ في منطقة جنين (نابلس)، وانحدر من أسرة تجار من الطبقة الوسطى في نابلس، كان لها انخراط مديد بالمنسوجات، وترتبط بعلاقات تجاريّة وثيقة بالتجار العرب في دمشق وبيروت[129]. كلا الرجلين، عبد الهادي ودروزة، تلقيا علومهما في الحقبة العثمانيّة وكانا مرتبطين شخصيًّا بالنشاط السياسي القومي العربي، في المرحلة السابقة للانتداب. تعلّم عبد الهادي في بيروت، وإسطنبول، وجامعة السوربون في باريس، أما دروزة فكان عصاميًا في العلم[130]، وعمل في الإدارة العثمانيّة المحليّة موظفًا في قسم التلغراف وخدمات البريد في نابلس، ثم فيما بعد مديرًا لخدمات البريد في بيروت. في أوائل الثلاثينيّات، غدا حزب الاستقلال «الحزب الوحيد الجماهيري القومي العربي، [الذي] بدأ بتجنيد العرب الفلسطينيّين حول برنامج معادٍ للصهيونيّة ومناهض للإمبرياليّة»[131]. إلى هذا، ظل كل من عبد الهادي ودروزة «يؤمنان بهويّةٍ فلسطينيّةٍ

هي من مكوّنات سورية الكبرى [بلاد الشام] الوطن»[132]. لقد سعى حزب الاستقلال إلى استقلال فلسطين ضمن مشروع الوحدة العربيّة - وهي مشاريع قوميّة كانت في ذلك الوقت ترمي إلى تمكين النضال الوطني الفلسطيني، ومقاومة الاستعمار الاستيطاني الصهيوني. والحقيقة أن قادة حزب الاستقلال لم يروا أي تناقض بين الدعوة إلى القوميّة العربيّة، والتزامهم الناشط في حركة التحرير الوطني الفلسطيني. على العكس، ففي نظرهم، كان الهدفان متكاملين. كذلك كان يُنظَر إلى معارضة المساعي الصهيونيّة في فلسطين، ومعارضة النظام الانتدابي (الاستعماري) في الشرق الأوسط، الذي كان العقبة الرئيسيّة في وجه تقرير العرب مصيرهم، كان يُنظَر إليهما على أنهما متداخلتَان: «إذا سقط الانتداب [البريطاني]، فسينهار المشروع الصهيوني أيضًا»[133]. لقد فهم عبد الهادي في ذلك الوقت، العلاقة الوثيقة بين الهويّة المحليّة الفلسطينيّة، والعروبة، والمعارضة للاستعمار الاستيطاني في فلسطين. وفي سعي عبد الهادي المندفع لدحض المطالب الصهيونيّة في فلسطين، شهد أمام لجنة بيل البريطانيّة عام ١٩٣٧، بينما كان يرفض السياسة البريطانيّة التي سعت إلى فصل فلسطين عن بقيّة الشام، تنفيذًا لالتزامات وعد بلفور عام ١٩١٧، الذي نصّ على أن: «تنظر حكومة صاحب الجلالة بعين العطف إلى إقامة وطن قوميّ للشعب اليهوديّ».

كان عبد الهادي في الوقت نفسه، فلسطينيًّا قوميًّا عربيًّا، ووجهًا بارزًا في الحركة الوطنيّة العربيّة الفلسطينيّة، وأحد كبار الناطقين بلسانها، في زمن الانتداب. وقد عمل أمين سر للجنة التنفيذية في المؤتمر العربي الفلسطيني عام ١٩٢٨. وكان أيضًا قد عُيِّن أمينًا عامًا للهيئة العربيّة العليا، التي أُنشئت في نيسان/أبريل ١٩٣٦، لتنسيق إضراب الفلسطينيّين العام. اشترك حزب الاستقلال في الثورة الفلسطينيّة بين ١٩٣٦ و١٩٣٩، ودعا إلى مقاطعة البريطانيّين على نسق حزب المؤتمر الهندي[134]. وفي إثر ذلك، حظر البريطانيّون حزب الاستقلال.

وفي حركةٍ داهيةٍ مضادة للتوجّه القومي العربي في حزب الاستقلال، أسّس الحاج أمين الحسيني، مفتي القدس، ورئيس المجلس الإسلامي الأعلى، ومناصروه، الحزب العربي الفلسطيني، الذي ضمّ القادة المسلمين والمسيحيّين الفلسطينيّين[135]. هذا الحزب، الذي شدّد على النزعة الفلسطينية، والأبعاد الفلسطينيّة للنضال الوطني في فلسطين، وهيمن على الهيئة العربيّة العليا بين ١٩٣٦ و١٩٤٨، هو الذي ألهم فيما بعد قيام حركة التحرير الوطني الفلسطيني «فتح»، بعد النكبة.

كذلك ركّز على النزعة الجماعيّة الفلسطينيّة العربيّة، والأبعاد الوطنيّة الفلسطينيّة العربيّة للنضال في فلسطين، حزبٌ آخر في الثلاثينيّات: حزب الإصلاح العربي الفلسطيني، الذي أسسه أفراد من أسرة الخالدي في القدس في حزيران/يونيو ١٩٣٥[136].

كان للثورة الفلسطينيّة ١٩٣٦ - ١٩٣٩، أثر كبير في تعزيز المكوّنات الخاصّة للهويّة الوطنيّة الفلسطينيّة، والنضال الوطني الفلسطيني. وأفضل ما يجسّد هذا الأمر، ويرمز إليه، هو القصيدة الوطنيّة «موطني»، التي قد تكون أشهر قصيدة فلسطينيّة وأبعدها أثرًا في كل زمان. كتبها إبراهيم طوقان (١٩٠٥ - ١٩٤١) عام ١٩٣٤، فصارت صرخةً جامعة ضد الاستعمار البريطاني والصهيونيّة في فلسطين، في الثورة الكبرى في الثلاثينيّات[137]. كان طوقان سليل أسرة أعيان في نابلس، سيطرت في الزمن العثماني على سياسة المدينة في كثير من سنوات القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. تعلّم في نابلس، والقدس، والجامعة الأميركيّة في بيروت، بين ١٩٢٣ و١٩٢٩. ثم عمل فيما بعد أستاذًا في الجامعة الأميركيّة في بيروت، ونائب مدير لهيئة الإذاعة الفلسطينيّة في

القدس. هذه أبيات من القصيدة، التي جسّدت منذئذ الصراع الوطني الفلسطيني الذي لا يُقهَر، من أجل تقرير المصير:

مَوطِني مَوطِني...
الحُسامُ واليَراعُ
لا الكَلامُ والنِّزاعُ
رَمزُنا... رَمزُنا
مَجْدُنا وَعَهدنا
وواجِبٌ إلى الوَفا
يَهُزُّنا... يَهُزُّنا
عِزُّنا... عِزُّنا
غايَةٌ تُشَرِّفُ
وَرَايَةٌ تُرَفْرِفُ
يَا هَنَاكْ في عُلاكْ
قَاهِرًا عِدَاكْ... قَاهِرًا عِدَاكْ
مَوطِني[138]

14 - من فلسطين إلى أرض إسرائيل: الحزب الشيوعي الفلسطيني

بدأ الحزب الشيوعي الإسرائيلي، حزبًا لليهود الأشكيناز حصرًا، في فلسطين عام ١٩٢٣. ومع كون البيدش تاريخيًّا وواقعيًّا «اللغة الأم» (Mame-loshn) لدى اليهود الأشكيناز، ومع كونها اللغة المتكلَّمَة لدى كثير من اليهود الأوروبيّين الشرقيّين، سُمِّي الحزب الشيوعي: (Palestinishe Komunistishe Partei)[139]. وعندما أخذت تنتشر «العبريّة الحديثة»، صار الحزب أخيرًا معروفًا باسم: Ha-Komunistit Ha-Yisraelit Ha-Miflaga[140]. لكن في زمن الانتداب كان اسمه العربي الحزب الشيوعي الفلسطيني. في عام ١٩٢٣، وُلد الحزب الشيوعي الفلسطيني تحالفًا بين المستوطنين الصهيونيّين اليساريّين، والشيوعيّين غير الصهيونيّين بين الأوروبيّين الشرقيّين. وعند تأسيسه، وفي سنواته الأولى، كان يغلب اليهود على أعضائه، وظل صغيرًا، لكن يغلب فيه اليهود الأوروبيّون الشرقيّون في معظم سنوات الانتداب على فلسطين[141].

ولما كان الستالينيّون يسيطرون عليه على مدى كثير من سنوات الانتداب، فإن الحزب، عام ١٩٤٧، بعد تأييد الاتحاد السوفياتي القرار الدولي لتقسيم فلسطين، اعتمد تسمية صهيونيّة، فحلت عبارة «إيريتس يسرائيل» (بدلًا من فلسطين) وكان الحزب فعّالًا في تأمين المعونة العسكريّة من تشيكوسلوفاكيا لدولة إسرائيل، في أقسى مراحل حرب عام ١٩٤٨[142]. وفي عام ١٩٤٨ أيضًا، كان رئيس الحزب، مئير فيلنر، أحد الموقّعين لـ «شرعة الاستقلال» الصهيونيّة الإسرائيليّة (ha-Atzmaut Megilat ')، التي كرّرت وصف البلاد بأنها أرض إسرائيل (بالعبريّة: Eretz Yisrael). وبعد النكبة، دعا الحزب إلى ذاكرة جماعيّة ساهمت في أَسْرَلَة (Israelification) مواطني إسرائيل الفلسطينيّين، أي من يُسَمَّون «عرب إسرائيل».

في الوقت نفسه، وفي أوائل زمن الانتداب، أنشأ الفلسطينيّون العرب حركة عماليّة، وأسّسوا جمعيّة العمّال العربيّة الفلسطينيّة، وهي المنظمة النقابيّة العربيّة الأساسيّة، التي تأسست عام ١٩٢٥، ومقرّها المركزي في حيفا، وفروعها في الناصرة ويافا ومجدل عسقلان. وكان أمينها العام بين ١٩٣٧ و١٩٤٧ سامي طه (١٩١٦ - ١٩٤٧) - وهو مولود في عرّابة، المدينة القريبة من جنين، وانتقلت عائلتها فيما بعد إلى حيفا - وهو كان الزعيم العمّالي العربي الفلسطيني الأساسي في زمن الانتداب(143). واغتيل في حيفا في ١٢ أيلول/سبتمبر ١٩٤٧. في العشرينيّات والثلاثينيّات احتفظ شيوعيّو فلسطين اليهود بعلاقات وثيقة بجمعيّة العمّال العربيّة الفلسطينيّة.

في خضم الحرب العالميّة الثانية، عام ١٩٤٣، اختلف الحزب الشيوعي الفلسطيني، تحت ضغط الرغبة في التآلف مع سياسة روسيا الستالينيّة في الشرق الأوسط، اختلف مع الأهداف الكبرى لدى الحركة الوطنيّة الفلسطينيّة. فانقسم الحزب، وأنشأ أعضاؤه العرب الفلسطينيّون الأكثر جذريّة في مناهضة الصهيونيّة، عصبة التحرّر الوطني عام ١٩٤٤. وتحت تأثيرات الجناح الصهيوني اليساري، واعتناقًا للرأي السوفياتي القائل إن الصهيونيّة هي شكل من القوميّة البرجوازيّة، غيّر الحزب الشيوعي الفلسطيني اسمه إلى ماكي، أي حزب أرض إسرائيل الشيوعي - بعدما أيّد قرار الأمم المتحدة تقسيم فلسطين عام ١٩٤٧ - فاتّخذ بذلك عبارة مركزيّة في التفكير الصهيوني. كانت تلك هي المرة الأولى التي استخدم فيها الشيوعيّون الفلسطينيّون العبارة الصهيونيّة إيريتس يسرائيل («أرض إسرائيل»). إضافة إلى هذا كان رئيس حزب ماكي، مئير فيلنر - كوفنر، واحدًا من الموقّعين لإعلان الاستقلال الإسرائيلي في أيار/مايو عام ١٩٤٨، وهو وثيقة لا يذكر نصّها العبري كلمة فلسطين، ويتحدّث فقط عن إيريتس يسرائيل. تبدأ الوثيقة باسترجاع بعض الأساطير المؤسِّسة للصهيونيّة:

«[أرض إسرائيل] كانت مكان ولادة الشعب اليهودي.

هنا تشكَّلَت هويتهم الروحيّة، والدينيّة، والسياسيّة.

هنا أنشأوا أول دولة لهم، وصنعوا قِيَمًا ذات معان وطنيّة وعالميّة، وأعطوا العالم سفر الأسفار الخالد»(144).

جدير بالذكر أيضًا، أن الحزب انغمس في شحنات أسلحة من تشيكوسلوفاكيا للمنظمات العسكريّة الصهيونيّة عامي ١٩٤٨ و١٩٤٩ - وهي شحنات غيّرت جذريًّا الميزان العسكري على الأرض في فلسطين عام ١٩٤٨، وثبت أنها كانت مهمة من أجل تأسيس الدولة الإسرائيليّة. ومنذ عام ١٩٤٨، خدم أعضاء الحزب اليهود في الجيش الإسرائيلي. وبعد عام ١٩٤٨، اشترك الحزب، الذي عصفت به تيارات متناقضة، في سياسات الكنيست (البرلمان) الإسرائيليّ، وعُرِف باسم ماكي. وبعد انشقاق داخلي آخر، عام ١٩٦٥، صار الجناح البرلماني الأساسي فيه معروفًا باسم راكاح، وهو اسم مكوّن من أول حروف كلمات: القائمة الشيوعيّة الجديدة (واسمها بالعبرية Reshima Komunistit Hadasha). في هذه المرحلة كان يغلب على الحزب أعضاء فلسطينيّون عرب، من داخل الخط الأخضر، وكان له تمثيل في الكنيست الإسرائيليّ. ركّزت قاعدة الحزب السياسيّة إلى حد بعيد، تاريخيًّا، ولا سيما منذ عام ١٩٤٨، على المساواة في الحقوق المدنيّة للفلسطينيّين داخل إسرائيل. ويُعرَف الحزب اليوم باسم حاداش، المركب من الحروف الأولى في: Ha-Hazit Ha-Demokratit Le-Shalom (الجبهة الديمقراطيّة للسلام والمساواة)، وهو ملتزم مبدأ سياسيًا قائمًا على فكرة حل الدولتين.

15 - المؤسسات والمنظمات الوطنيّة الفلسطينيّة بعد النكبة:
سياسات منظمة التحرير الفلسطينيّة الثوريّة

بعد النكبة، تأسس عدد كبير من المنظمات والمؤسسات العلمانيّة الفلسطينيّة المعادية للاستعمار. بعض هذه الهيئات الثوريّة تأسست قبل منظمة التحرير الفلسطينيّة التي تأسست عام ١٩٦٤، واستبقتها، ومن هذه الهيئات إنشاء اتحاد الطلبة الفلسطينيّين في القاهرة (١٩٥٢)، والاتحاد العام لطلبة فلسطين (١٩٥٩)، وأول مجموعة من فتح (حركة التحرير الوطني الفلسطيني)، التي تأسست عام ١٩٥٩، من حول صحيفة اسمها **فلسطيننا**، واتحاد المرأة الفلسطينيّة (١٩٦٣) والاتحاد العام للعمال الفلسطينيّين (١٩٦٣).

وكان بين الهيئات الوطنيّة التي أُنشِئت بعد النكبة:

• حكومة عموم فلسطين، في غزّة ١ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٤٨.

• اتحاد الطلبة الفلسطينيّين، تأسس في القاهرة أوائل الخمسينيّات، يرأسه ياسر عرفات.

• فتح (حركة التحرير الوطني الفلسطيني) تأسست عام ١٩٥٩. وكانت أول مجلة سريّة لها صدرت شهريًا عام ١٩٥٩ - ويرأس تحريرها خليل الوزير، أبو جهاد (١٩٣٥ - ١٩٨٨)، وهو لاجئ من الرملة - وكان اسمها **فلسطيننا، نداء الحياة**.

• الاتحاد العام لطلبة فلسطين، تأسس في القاهرة ١٩٥٩، وانتمى إلى منظمة التحرير الفلسطينيّة عام ١٩٦٩.

• اتحاد المرأة الفلسطينيّة، تأسس في القاهرة عام ١٩٦٣؛ وانضم فيما بعد إلى الاتحاد العام للمرأة الفلسطينيّة عام ١٩٦٥.

• الاتحاد العام لعمال فلسطين، تأسس في حلوان بمصر عام ١٩٦٣، وانضم عام ١٩٦٥ إلى منظمة التحرير الفلسطينيّة التي أنشئت حديثًا.

• المجلس الوطني الفلسطيني الأول، اجتمع في القدس (الشرقيّة) في ٢ حزيران/يونيو ١٩٦٤، وأعلن رسميًا تأسيس منظمة التحرير الفلسطينيّة. وصار المجلس الهيئة التشريعيّة في المنظمة.

• منظمة التحرير الفلسطينيّة، تأسست في حزيران/يونيو ١٩٦٤.

• الميثاق الوطني الفلسطيني، لمنظمة التحرير الفلسطينيّة، أُقرّ في البداية في حزيران/يونيو ١٩٦٤.

• الصندوق الوطني الفلسطيني، تأسس في عام ١٩٦٤، والتزم وفق المادة ٢٤ من قانون منظمة التحرير الفلسطينيّة أن يموّل نشاط المنظمة. وهو مسؤول عن إدارة المعونات المالية الواردة من مصادر متنوّعة: صناديق في البلدان العربيّة، تبرّعات من أثرياء فلسطينيّين، و«ضريبة تحرير» من الفلسطينيّين العاملين في البلدان العربيّة.

• حركة التحرير الوطني الفلسطيني (فتح) تأسست عام ١٩٦٥، وتولّت قيادة منظمة التحرير عام ١٩٦٨؛ الصحيفة الرسميّة الناطقة بلسان منظمة التحرير هي **فلسطين الثورة**، وقد تأسست في بيروت عام ١٩٧٢.

• الاتحاد العام للمرأة الفلسطينيّة، تأسس عام ١٩٦٥، ضمن منظمة التحرير، وهدفه تنظيم القوى النسائية الفلسطينيّة، وحضها على أداء دور فعّال في المجالات الفلسطينيّة الاجتماعيّة،

والاقتصاديّة، والسياسيّة.

• الجبهة الشعبيّة لتحرير فلسطين، وهي منظمة اشتراكيّة فلسطينيّة علمانيّة، أسسها عام ١٩٦٧ الدكتور جورج حبش (١٩٢٦ - ٢٠٠٨)، وهو لاجئ فلسطيني من اللدّ، في فلسطين الانتداب. وكانت الجبهة ثاني أكبر مجموعة في منظمة التحرير الفلسطينيّة.

• اتحاد لجان المرأة الفلسطينيّة، تأسس عام ١٩٨٠، لتمكين المرأة الفلسطينيّة من أجل المشاركة في النضال الوطني الفلسطيني ضد الاحتلال العسكري الإسرائيلي. ومنذ عام ٢٠٠١، مُنح الاتحاد تصريحًا من وزارة الداخليّة الفلسطينيّة.

• السلطة الوطنيّة الفلسطينيّة، أنشئت بعد اتفاقات أوسلو عام ١٩٩٣. ومنذئذ تولّت السلطة الحكم على أجزاء صغيرة من الأراضي الفلسطينيّة المحتلة.

• الهيئة العامة للإذاعة والتلفزيون الفلسطينيّة، تأسست في تموز/يوليو ١٩٩٤، في إطار صلاحيات السلطة الوطنيّة الفلسطينيّة المنشأة حديثًا. للهيئة إذاعة تابعة لها، هي صوت فلسطين، وقناة فضائيّة، هي القناة الفضائيّة الفلسطينيّة. بدأت القناة التلفزيونيّة الفلسطينيّة البث عام ١٩٩٦ من غزّة[145].

• دائرة الآثار والتراث الثقافي الفلسطينيّة، أنشأتها السلطة الوطنيّة الفلسطينيّة عام ١٩٩٤. وقد رأى فيها حمدان طه الخبير الأثري الفلسطيني، الذي رأسها طويـلًا، إحياءً لقسم الآثار الفلسطينيّة الذي تأسس عام ١٩٢٠ تحت الانتداب البريطاني[146].

شهدت السياسة الثوريّة لمنظمة التحرير الفلسطينيّة انحدارًا حادًا بعد خروجها من لبنان عام ١٩٨٢. ومنذئذ هُمِّشَت المنظمة ومؤسساتها الوطنيّة إلى حد بعيد، بعد توقيع اتفاقات أوسلو في ١٩٩٣، ولا سيما منذ إنشاء السلطة الوطنيّة الفلسطينيّة عام ١٩٩٤. إلا أن الميراث التاريخي، والسياسات الثورية والقيمة الرمزيّة لمنظمة التحرير الفلسطينيّة، بوصفها حركة تحرير وطني فلسطينيّة، مستندة إلى تمثيل شعبي، ومتمتّعة بدعم واسع بين الحركات المعادية للاستعمار في العالم الثالث، تتجاوز كثيرًا بناها الحاليّة الضعيفة والعاجزة عن العمل، وشللها السياسي الفعلي.

16 - ستوديا باليستينا: الدراسات الفلسطينيّة وتكاثر جمعيات الأبحاث الحديثة ومؤسساتها

في الأزمنة الحديثة، نمت الدراسات، وتخصّصات الأبحاث الفلسطينيّة، نماءً هائـلًا، في عدة قارات، وواصلت التوسّع في العقود الأخيرة - على الرغم من أن بعض المراكز المُنشأة حديثًا تركز عمومًا على فلسطين المعاصرة والصراع العربي - الإسرائيلي. إلى هذا، عند الإشارة إلى تاريخ هذه المنطقة القديم، تتحدّث الأبحاث الأوروبيّة المعاصرة (والجمعيات الدراسيّة الصهيونيّة الباكرة، مثل الجمعيّة اليهوديّة لاستكشاف فلسطين، التي تأسست عام ١٩١٤) تتحدّث كلها بالإجماع، عن «فلسطين»، حتى عند الإشارة إلى التاريخ اليهودي.

لقد أدى انفتاح «الأرض المقدّسة» للتغلغل الأوروبي السياسي، والثقافي - الديني، في القرن التاسع عشر، إلى أكوام من المنشورات عن فلسطين. وفي ما يلي بعض الجمعيّات العلميّة والمراكز والمشاريع والمتاحف والصحف، التي انهمكت في الدراسات الفلسطينيّة، والتاريخ القديم، وتراث فلسطين:

• **صندوق استكشاف فلسطين**: تأسس في لندن في ستينيّات القرن التاسع عشر، مع تركيز على فلسطين القديمة؛ ونشر الصندوق مجلّة **استكشاف فلسطين الفصليّة**.

• **جمعية نصوص حجّاج فلسطين**: وهي جمعيّة تأسست عام ١٨٨٤، وعملت أحد عشر عامًا، ونشرت ترجمات لنصوص من القرون الوسطى، تتعلّق بتاريخ الحج إلى الأرض المقدّسة. وبُذِل جهد خاص للمرويات التي تتضمن معلومات جغرافيّة أو طوبوغرافيّة، في لغات مختلفة، منها الإغريقيّة، واللاتينيّة، والعربيّة، والعبريّة، والفرنسيّة القديمة، والروسيّة، والألمانيّة. تضمّنت منشوراتها ترجمة غي لو سترانج من العربيّة مع الحواشي، لعمل المُقَدَّسي (المَقدِسي)، تحت عنوان: **وصف سورية وضمنها فلسطين للمُقَدَّسي** (١٩٨٦)، ويوميات ناصر خسرو تحت عنوان **يوميات رحلة عبر سورية وفلسطين** (١٨٨٨).

• **الجمعيّة الألمانيّة لاستكشاف فلسطين** (Deutscher Verein für die Erforschung Palästinas): وكانت الجمعيّة تصدر نشرة سنويّة عنوانها: **مجلّة الجمعيّة الألمانيّة لاستكشاف فلسطين**.

• **الجمعيّة الألمانيّة لرئاسة فلسطين** (Deutscher Verein zur Erforschung Palästinas): تأسست عام ١٨٧٧، بمبادرة من جمعية كارل تسيمرمان الجغرافية السويسرية من أجل تشجيع الدراسات التوراتيّة والأبحاث في تاريخ فلسطين وثقافتها. ومنذ ١٨٧٧، تنشر الجمعيّة بانتظام **مجلّة تسيمرمان**.

• **الجمعيّة الفلسطينيّة الأرثوذكسيّة الإمبراطوريّة**: تأسّست عام ١٨٨٢، بوصفها منظمة علميّة وسياسيّة لرئاسة فلسطين. بعد الثورة البلشفيّة عام ١٩١٧، أعيدت تسميتها الجمعيّة الفلسطينيّة الروسيّة، وأُلحِقَت بأكاديميّة العلوم في الاتحاد السوفياتي. واستعادت الجمعيّة اسمها الروسي الأول، عام ١٩٩٢.

• **مجلة الجمعيّة الألمانية لاستكشاف فلسطين**: هي النشرة الرسميّة التي يصدرها المعهد الألماني البروتستانتي للآثار في الأرض المقدّسة، تأسست عام ١٩٠٠. وهي تهتم بموضوعات مثل علم الآثار والطوبوغرافيا، وعلم الأيقونات، والدين، وعلم الأنتروبولوجيا، وفقه اللغات، والأدب.

• **متحف فلسطين الأثري (القدس)**: بوشر فيه عام ١٩١٨، وافتُتِح رسميًا عام ١٩٣٨؛ أعادت إسرائيل تسميته «متحف روكفلر» بعد الاحتلال عام ١٩٦٧.

• **متحف الفولكلور الفلسطيني (القدس)**: أنشئ في القلعة في الثلاثينيّات من القرن العشرين.

• **الجمعيّة اليهوديّة الفلسطينيّة للاستكشاف**: تأسست عام ١٩١٤، مع تركيز على فلسطين القديمة؛ أعيدت تسميتها بعد عام ١٩٤٨، جمعيّة استكشاف إسرائيل.

• **مجلة الجمعيّة الشرقية لفلسطين**: أسستها في القدس الجمعيّة الشرقيّة لفلسطين، وصدرت بين ١٩٢٠ و١٩٤٨، وركّزت على التاريخ القديم والعاديّات.

• **مؤسسة الدراسات الفلسطينيّة**: تأسست في بيروت عام ١٩٦٣، تنشر **مجلة الدراسات الفلسطينيّة**.

• **مركز الأبحاث الفلسطيني**: أسسته منظمة التحرير الفلسطينيّة في بيروت عام ١٩٦٥؛ نشر مجلة دوريّة باسم **شؤون فلسطينيّة**.

- **مجلّة دراسات الأرض المقدّسة وفلسطين:** تأسست عام ٢٠٠٢؛ تنشرها دار نشر جامعة إدنبرة.
- **المركز الأوروبي للدراسات الفلسطينيّة**: لجامعة إكزتر، تأسس عام ٢٠٠٩.
- **مركز الدراسات الفلسطينيّة:** جامعة كولومبيا، نيويورك.
- **مركز الدراسات الفلسطينيّة** (SOAS، لندن): تأسس عام ٢٠١٢.
- **المتحف الفلسطيني**: افتُتِـــح في بير زيت، في أيار عام ٢٠١٦.

(1) <https://arablit.org/2013/01/15/we-have-on-this-earth-what-makes-life-worthliving/>.

(2) Nabil Matar, «Palestine,» in: Jennifer Speake, ed., *Literature of Travel and Exploration: An Encyclopedia* (London; New York: Routledge), vol. 1, p. 913.

(3) David A. Pailin, *Attitudes to Other Religions: Comparative Religion in Seventeenth-and Eighteenth-century Britain* (Manchester: Manchester University Press, 1984), p. 212.

(4) Gustav Reinhold Röhricht, *Bibliotheca geographica Palaestinae: Chronologisches Verzeichniss der auf die Geographie des Heiligen Landes Bezuglichen Literatur von 333 bis 1878* (Berlin: H. Reuther's Verlagsbuchhandlung, 1890).

(5) Zur Shalev, *Sacred Words and Worlds: Geography, Religion, and Scholarship, 1550-1700* (Leiden; Boston, MA: Brill, 2012), p. 79.

(6) John Lewis Burckhardt, *Travels in Syria and the Holy Land* (London: J. Murray, 1822).

(7) Thomas Wright, *Early Travels in Palestine* (London: Bohn's Antiquarian, 1848).

(8) Leslie Porter, *A Handbook for Travellers in Syria and Palestine: Including an Account of the Geography, History, Antiquities, Inhabitants of these Countries*, 2 vols. (London: John Murray, 1968) (1st published vol. 1,1858; vol. 2, 1868).

(9) Vital Cuinet, *Syrie, Liban et Palestine: Géographie administrative, statistique, descriptive et raisonnée* (Paris: Ernest Leroux, 1896).

(10) Titus Tobler, «Dritte Wanderung nach Palästina im Jahre 1857» [Third Journey to Palestine in 1857], <https://archive.org/details/titustoblersdri00toblgoog>.

(11) Titus Tobler, *Bibliographia Geographica Palestinae* [Geographic Bibliography for Palestine] (Zurich) (1867), <https://archive.org/details/BibliographiaGeographicaPalestinae>.

(12) Joseph A. Meen, *Geography of Palestine: Historical and Descriptive* (London: Sunday School Union, 1865).

(13) Walter McLeod, *The Geography of Palestine, Or, The Holy Land, Including Phoenicia and Philistia* (London: Longman, Brown, Green, Longmans and Roberts, 1856).

(14) جورج إدوارد بوست، **نبات سورية وفلسطين والقطر المصري وبواديها** = The Flora of Syria, *Palestine, and the Egyptian Country and its Desert* (بيروت: الكلية البروتستانتية السورية، 1896).

(15) Zachary J. Foster, «Ottoman and Arab Maps of Palestine, 1880s–1910s,» (30 July 2013), <http://www.midafternoonmap.com/2013/07/ottoman-and-arab-maps-of-palestine.html>.

(16) Guy Le Strange, *Palestine under the Moslems: The Description of Syria and the Holy Land from AD 650 to 1500*, translated from the Works of the Medieval Arab Geographers (London: Alexander P. Watt for Committee of the Palestine Exploration Fund, 1890).

(17) Neil Asher Silberman, *Digging for God and Country: Exploration, Archaeology, and the Secret Struggle for the Holy Land 1799-1917* (New York: Alfred Knopf, 1982), and Ruth Kark and Haim Goren, «Pioneering British Exploration and Scriptural Geography: The Syrian Society/The Palestine Association,» *The Geographical Journal*, vol. 177, no. 3 (2011), pp. 264-274.

(18) Le Strange, *Palestine under the Moslems: The Description of Syria and the Holy Land from AD 650 to 1500*, introduction.

(19) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم (بيروت: دار الكتب العلمية، 2002)، و Muhammad ibn Ahmad Shams al-Din Al-Maqdisi, The Best Divisions for Knowledge of the Regions [Ahasan al-Taqasim Fi Ma’rifat al-Aqalim], translated by Basil Anthony Collins (Reading: Garnet Publishing, 1994).

(20) Muhammad ibn Ahmad Shams al-Din Al-Maqdisi, *Description of Syria, Including Palestine* (Bengal: Asiatic Society of Bengal, 1866).

(21) صالح بن أحمد التُمُرتاشي، **الخبر التام في ذكر الأرض المقدسة وحدودها وذكر أرض فلسطين وحدودها والشام** (أبو ديس، القدس: مركز إحياء التراث الإسلامي، 1695 - 1696).

(22) Lorenzo Kamel: «The Impact of «Biblical Orientalism» in Late Nineteenth and Early Twentieth Century Palestine,» *New Middle Eastern Studies,* vol. 4 (2014), pp.1–5, and *Imperial Perceptions of Palestine: British Influence and Power in Late Ottoman Times* (London: I. B. Tauris, 2015).

(23) Eyal Gil, *The Disenchantment of the Orient: Expertise in Arab Affairs and the Israeli State* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2006).

(24) Edward Robinson: *Physical Geography of the Holy Land* (Boston, MA: Crocker and Brewster, 1865), p. 15; *Biblical Researches in Palestine, Mount Sinai and Arabia Petraea: A Journal of Travels in the Year 1838* (London: J. Murray, 1841), and Edward Robinson [et al.], *Biblical Researches in Palestine and Adjacent Regions: A Journal of Travel in the Years 1838 and 1852* (Boston, MA: Crocker and Brewster, 1860).

(25) Victor Guérin, *Description geographique, historique et archeologique de la Palestine*, 7 vols. (Paris: Imprimé par autorisation de l’empereur à l’Impr. Impériale, 1868-1880).

انظر أيضًا: Victor Guérin, La Terre Sainte: Son histoire, ses souvenirs, ses sites, ses monuments, 2 vols. (Paris: Imprimeurs-Editeurs, 1881-1883).

(26) الأبوكريفا 14 سفرًا ملحقًا بالعهد القديم لا يعترف بها البروتستانت (المترجم).

(27) Palestine Exploration Fund, *Names and Places in the Old and New Testament and Apocrypha: With their Modern Identifications*, compiled by George Armstrong; revised by Sir Charles W. Wilson and Major Conder (London: Alexander P. Watt for the Committee of the Palestine Exploration Fund, 1889).

(28) انظر مثلًا: Henry Cattan, Palestine, the Arabs and Israel: The Search for Justice (London: Longmans, 1969), pp. 3-4.

(29) <http://www.all-poetry.ru/stih307.html>.

(30) Ruth Hummel and Thomas Hummel, *Patterns of the Sacred: English Protestant and Russian Orthodox Pilgrims of the Nineteenth Century* (London: Scorpion Cavendish, 1995).

(31) Simona Merlo, «Travels of Russians to the Holy Land in the 19th Century,» *Quest: Issues in Contemporary Jewish History (Journal of Fondazione CDEC)*, no. 6 (December 2013), <http://www.quest-cdecjournal.it/focus.php?id=339>.

(32) Ibid.

(33) Ibid., and Derek Hopwood, *The Russian Presence in Syria and Palestine. 1843–1914: Church and Politics in the Near East* (Oxford: Clarendon, 1969), p. 10.

أول كاتب روسي سافر إلى فلسطين حاجًا كان دميتري داشكوف، وهو الدبلوماسي والمستشار الثاني في السفارة الروسيّة في استنبول. وكتب بحثًا عنوانه: «Russkie poklonniki v Ierusalime: Otryvok iz putešestvija p. Grecii i Palestine v 1820» (Merlo, Ibid.).

(34) Leonard Stein, *The Balfour Declaration* (Jerusalem: Magnes Press of the Hebrew University, 1961).

(35) Merlo, Ibid.

(36) «Jerusalem (After 1291),» *New Advent* (Catholic Encyclopedia), 1910, <http://www.newadvent.org/cathen/08364a.htm>.

انظر أيضًا: Hummel and Hummel, Patterns of the Sacred: English Protestant and Russian Orthodox Pilgrims of the Nineteenth Century.

حسابات أخرى تشير إلى أن الأرقام كانت عام 1910، 15000 وفي عام 1913، 12000، انظر: <http://www.josephzeitoun.com/2015/07/>.

(37) وُلد الأب المؤسس لدولة إسرائيل دايفيد غرون (تَسَمّى فيما بعد دايفيد بن غوريون) في أراضي الإمبراطوريّة الروسيّة، وهاجر إلى فلسطين عام 1906. وبعد نشوب الحرب العالميّة الأولى، نفت السلطات العثمانيّة من فلسطين بن غوريون، بوصفه مواطنًا روسيًا، ثم عاد إلى فلسطين مع الجيوش البريطانيّة المحتلّة عام 1918.

(38) «Jerusalem (After 1291),» *New Advent* (Catholic Encyclopedia), 1910, <http://www.newadvent.org/cathen/08364a.htm>.

(39) Lord Shaftesbury, Chairman of the Palestine Exploration Fund, *Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement for 1875*, London, 1875, p. 116.

(40) Hisham Khatib, *Palestine and Egypt under the Ottomans: Paintings, Books, Photographs, Maps and Manuscripts* (London: I. B. Tauris, 2003), and Yehuda Karmon, «Analysis of Jacotin's Map of Palestine,» *Israel Exploration Journal*, vol. 10, nos. 3-4 (1960), pp. 155–173 and 244–253, <http://jchp.ucla.edu/Bibliography/Karmon,_Y_1960_Jacotin_Map_(IEJ_10).pdf>.

(41) D. H. Kallner, «The Jacotin Map of Palestine,» *Quarterly Statement* (Palestine Exploration Fund), vol. 76 (1944), pp. 157–163.

(42) Palestine Exploration Fund, *Names and Places in the Old and New Testament and Apocrypha: With their Modern Identifications*.

(43) Haim Goren, «Sacred, But Not Surveyed: Nineteenth-century Surveys of Palestine,» *Imago Mundi: The International Journal for the History of Cartography*, vol. 54, no. 1 (2002), pp. 87-110.

(44) <http://www.pef.org.uk/Pages/Warren.htm>.

(45) Naomi Shepherd, *The Zealous Intruders: The Western Rediscovery of Palestine* (London: William Collins Sons, 1987), pp. 127-128.

(46) التجديد اليهودي في فلسطين - (المترجم).

(47) Shepherd, Ibid., p. 10.

(48) Shepherd, Ibid., p. 195, and Meron Benvenisti, *Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land since 1948* (Berkeley, CA: University of California Press, 2002), pp. 11-27.

(49) Susan Slyomovics: *The Object of Memory: Arab and Jew Narrate the Palestinian Village* (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 1998), and «The Gender of Transposed Space,» *Palestine-Israel Journal of Politics, Economics and Culture,* vol. 9, no. 4 (2002), <http://www.pij.org/details.php?id=114>.

(50) Abdul-Rahim Al-Shaikh, «Last Year in Jerusalem,» *This Week in Palestine*, no. 141 (January 2010), <http://www.thisweekinpalestine.com/details.php?id=2969&ed=177&edid=177>.

(51) انظر: عبد الكريم رافق، «فلسطين في عهد العثمانيين،» في: الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني: الدراسات الخاصة (بيروت: هيئة الموسوعة الفلسطينية، 1990)، ج 2، ص 695 - 990، و Haim Gerber, Remembering and Imagining Palestine: Identity and Nationalism from the Crusades to the Present (London: Palgrave Macmillan, 2008), p. 51.

(52) رافق، المصدر نفسه، و Gerber, Ibid., p. 51.

(53) James W. Redhouse, *An English and Turkish Dictionary* (London: Bernard Quaritch, 1856), <https://bit.ly/2PF2c0C>.

(54) Johann Büssow, *Hamidian Palestine: Politics and Society in the District of Jerusalem 1872–1908* (Leiden; Boston, MA: Brill, 2011), p. 5, and Butrus Abu-Manneh, «The Rise of the Sanjak of Jerusalem in the Late Nineteenth Century,» in: Ilan Pappé, ed., *The Israel/Palestine Question* (London: Routledge, 1999), p. 36.

(55) Salim Tamari, «Shifting Ottoman Conceptions of Palestine: Part 1: Filistin Risalesi and the Two Jamals,» *Jerusalem Quarterly*, no. 47 (Fall 2011), pp. 28–38.

(56) Büssow, Ibid., and Rashid Khalidi, «The Formation of Palestinian Identity: The Critical Years, 1917–1923,» in: James P. Jankowski and Israel Gershoni, eds., *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East* (New York: Columbia University Press, 1997), p. 174.

(57) Zachary J. Foster, «Was Jerusalem Part of Palestine? The Forgotten City of Ramla, 900–1900,» *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 43, no. 2 (2016), pp. 1–15.

(58) Zachary J. Foster, «The Origins of Modern Palestine in Ottoman Documents,» Palestine Square (9 February 2016), <https://palestinesquare.com/2016/02/09/the-origins-of-modern-palestine-in-ottoman-documents/>, and David Kushnner, «The Ottoman Governors of Palestine, 1864-1914,» *Middle Eastern Studies*, vol. 23, no. 3 (1987), pp. 274-290.

(59) Thomas Philipp, «Ẓāhir al-ʻUmar al-Zaydānī,» *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed., edited by P. Bearman [et al.], (Brill Online), <http://https://bit.ly/3879Cjm>.

(60) Abu-Manneh, «The Rise of the Sanjak of Jerusalem in the Late Nineteenth Century».

(61) Abu-Manneh, Ibid., p. 39, and <https://bit.ly/2PF2c0C>.

(62) Foster, «The Origins of Modern Palestine in Ottoman Documents».

(63) *Mekatib-i Ibtida'iye, Juğrafiya-i Osmani*, Matbaa-i ʻAmire (1332H [1913/1914]), p. 193.

(64) <https://bit.ly/2TwtDL4>.

(65) Abu-Manneh, Ibid., p. 43.

(66) Myriam Rosen-Ayalon, *Islamic Art and Archaeology of Palestine* (Walnut Creek: CA: Left Coast Press, 2006), p. 15.

(67) Y. Karmon, «Analysis of Jacotin's Map of Palestine,» *Israel Exploration Journal,* vol. 10, nos. 3-4 (1960), p. 251, <http://jchp.ucla.edu/Bibliography/Karmon,_Y_1960_Jacotin_Map_(IEJ_10).pdf>.

(68) Büssow, *Hamidian Palestine: Politics and Society in the District of Jerusalem 1872–1908*, p. 70, and Ruth Kark, *American Consuls in the Holy Land, 1832–1914* (Detroit, MI: Wayne State University Press, 1994), p. 131.

(69) Michael Dumper, *Islam and Israel: Muslim Religious Endowments and the Jewish State* (Washington, DC: Institute for Palestine Studies, 1994).

(70) Tamari, «Shifting Ottoman Conceptions of Palestine: Part 1: Filistin Risalesi and the Two Jamals».

(71) Rashid Khalidi, *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness* (New York: Columbia University Press, 1998).

(72) Beshara Doumani, *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700–1900* (Berkeley, Los Angeles; London: University of California Press, 1995).

(73) Ilan Pappé, «Introduction,» in: Pappé, ed., *The Israel/Palestine Question*, pp. 1-7.

(74) Baruch Kimmerling and Joel S. Migdal: *Palestinians: The Making of a People* (New York: The Free Press, 1993), and *The Palestinian People: A History* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003).

(75) Pappé, «Introduction,» p. 3.

(76) Walid Khalidi, *Before Their Diaspora: A Photographic History of the Palestinians, 1876–1948* (Washington, DC: Institute for Palestine Studies, 1984).

(77) **[القدس العثمانيّة في المذكّرات الجوهريّة: الكتاب الأول من مذكرات الموسيقي واصف جوهريّة 1904 - 1917]**

(78) Salim Tamari, «Wasif Jawhariyyeh, Popular Music and Modernity in Jerusalem,» in: Rebecca Stein and Ted Swedenberg, eds., *Palestine, Israel, and the Politics of Popular Culture* (Durham, NC: Duke University Press, 2006), p. 28.

(79) ميخائيل نعيمة (1889 - 1988)، كاتب لبناني وشاعر بالعربيّة معروف جدًا، كان أيضًا قد تعلّم في معهد المدرّسين الروسي في الناصرة بين عامي 1902 و1906.

(80) <http://www.mansaf.org/orth_society.htm>.

(81) للمثال، انظر: المصدر نفسه.

(82) المصدر نفسه، و«130 عامًا على تأسيس الجمعية الإمبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية،» RT بالعربي، 6 حزيران/يونيو 2012، <https://arabic.rt.com/news/586864-130>.

(83) Roberto Mazza, «Transforming the Holy City: From Communal Clashes to Urban Violence, the Nebi Musa Riots in 1920,» in: Ulrike Freitag [et al.], eds., *Urban Violence in the Middle East: Changing Cityscapes in the Transition from Empire to Nation State* (Oxford: Berghahn Books, 2015), p. 188.

(84) Bart Moore-Gilbert, *Postcolonial Life-Writing: Culture, Politics, and Self-Representation* (London: Routledge, 2009), p. 182.

(85) «The Great Book Robbery,» <http://www.aljazeera.com/programmes/witness/2012/05/20125915313256768.html>
انظر أيضًا: Nur Masalha, The Palestine Nakba: Decolonising History, Narrating the Subaltern, Reclaiming Memory (London: Zed Books, 2012).

(86) انظر أيضًا في: Zachary J. Foster, «Who Was the First Palestinian in Modern History?,» Palestine Square, 18 February 2016, <http://www.academia.edu/22303943/Who_Was_the_First_Palestinian_in_Modern_History_Palestine_Square_>.

(87) Святая земля: Отчет по командировке в Палестину и прилегающия к ней страны [الأرض المقدّسة: تقرير رحلة عمل إلى فلسطين والبلاد المجاورة] (Kiev: Kiev Theological Academy, 1875).

(88) محمود درويش، «قصيدة مديح الظل العالي،» في: **ديوان محمود درويش** (بيروت: دار العودة، 1994)، ج 2، ص 69.

(89) Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, revised and extended ed. (London; New York: Verso, 1991).

(90) <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/05/Manual_of_Palestinean_Arabic%2C_for_self-instruction_1909.png>.

(91) Salim Tamari, «A Miserable Year in Brooklyn: Khalil Sakakini in America, 1907–1908,» *Institute of Jerusalem Studies,* vol. 17 (February 2003), <http://www.palestine-studies.org/jq/fulltext/77994>.

(92) مسألة أن «يصبح المرء نفسه» كثيرًا ما وُصِفَت في شعر درويش بـ «الذات الأخرى». إلا أن عبارة «أن يصبح الكائن» مستندة إلى نظرة مارتن هايدغر إلى الداخل، التي طوّرها في كتابه الكينونة والزمان. المفهوم يفترض أن حقيقة الكائن الوجوديّة (الكينونة في الكون، الكينونة تصبح تدرُّجًا مكشوفة ومنطوقة) تتجسّد في تفكير الإنسان وعمله. انظر: Martin Heidegger, Being and Time, translated by Joan Stambaugh, revised by Dennis Schmidt (Albany, NY: State University of New York Press, 2010).

(93) Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*.

(94) Emanuel Beška, *From Ambivalence to Hostility: The Arabic Newspaper Filastin and Zionism: 1911–1914* (Bratislava: Institute of Oriental Studies of the Slovak Academy of Sciences and Slovak Academic Press, 2016).

(95) صبري شريف عبد الهادي، **جغرافية سورية وفلسطين الطبيعية** (القاهرة: المكتبة الأهلية، 1923)، ص 32.

(96) Beška, Ibid.

نشر نصّار أيضًا عام 1911 أول كتاب بالعربيّة عن الصهيونيّة، عنوانه: الصهيونية، ملخص تاريخها، غايتها وامتدادها حتى سنة 1905، ووصف فيه الصهيونيّة بأنها حركة استيطانيّة - استعماريّة تسعى إلى طرد العرب

الفلسطينيّين في فلسطين. انظر: Emanuel Beška, «Arabic Translations of Writings on Zionism Published before the First World War,» Asian and African Studies, vol. 23, no. 1 (2014), pp. 154-172.

(97) Emanuel Beška: «Anti-Zionist Journalistic Works of Najib al-Khuri Nassar in the Newspaper Al-Karmel in 1914,» *Asian and African Studies*, vol. 20, no. 2 (2011), pp. 167-192, and *From Ambivalence to Hostility: The Arabic Newspaper Filastin and Zionism: 1911-1914.*

(98) R. Michael Bracy: *Building Palestine: ʿIsa Al-ʿIsa, 'Filastin', and the Textual Construction of National Identity, 1911–1931* (Fayetteville, AR: University of Arkansas Press, 2005), and *Printing Class: ʿIsa Al-ʿIsa, Filastin and the Textual Construction of National Identity, 1911–1931* (Lanham, MD: University Press of America, 2011).

لقراءة نقد عمل بريسي، انظر: Emanuel Beška, «Polemikos 'Isa al-ʿIsa and Printing Class: Too Much Borrowing?,» Jerusalem Quarterly, vol. 50 (Spring 2012), pp. 113-120.

(99) Judith Mendelsohn Rood, *Sacred Law in the Holy City: The Khedival Challenge to the Ottomans as seen from Jerusalem, 1829–1841* (Leiden: Brill, 2004).

(100) Salim Tamari, «Issa al Issa's Unorthodox Orthodoxy: Banned in Jerusalem, Permitted in Jaffa,» *Jerusalem Quarterly*, vol. 59 (2014), pp. 16-36, <http://www.palestinestudies.org/jq/fulltext/165351>.

(101) Beška, *From Ambivalence to Hostility: The Arabic Newspaper Filastin and Zionism: 1911–1914,* p. 3.

(102) الاسم التاريخي ينطبق على كل منطقة الهضبة الشرقيّة لوادي الأردن، بما فيها عمّان، ثم جزء من سنجق نابلس.

(103) **فلسطين** (31 كانون الثاني/يناير 1912)، ص 1.

(104) Yiannis Meimaris, «The Discovery of the Madaba Map: Mythology and Reality,» in: *The Madaba Map Centenary, 1897-1997: Travelling through the Byzantine Umayyad Period* (Jerusalem: Studium Biblicum Franciscanum, 1999), <http://198.62.75.1/www1/ofm/mad/articles/MeimarisMap.html>.

(105) Guy Le Strange, *Palestine under the Moslems: A Description of Syria and the Holy Land from AD 650 to 1500* (New York: Cosimo Classics, 2010), pp. 43-48, and Khalid Yaya Blankinship, *The End of the Jihad State: The Reign of Hisham Ibn Abd Al-Malik and the Colla: Reign of Hisham Ibn 'Abd Al-Malik and the Collapse of the Umayyads* (New York: State University of New York Press, 1994), pp. 47-48, footnote 7.

(106) Noha Tadros Khalaf, «Falastin versus the British Mandate and Zionism (1921–1931): Between a Rock and a Hard Place,» *Jerusalem Quarterly*, vol. 45 (Spring 2011), pp. 6-24, <http://www.palestine-studies.org/sites/default/files/jq-articles/45_falastin_2.pdf>, and John Barnes Jeferey, «Visualizing the Emerging

Nation: Jewish and Arab Editorial Cartoons in Paletsine, 1939–48,» in: Binita Mehta and Pia Mukherji, eds., *Postcolonial Comics: Texts, Events, Identities* (New York; London: Routledge, 2015), p. 173.

(107) Khairieh Kasmieh, «Ruhi al-Khalidi, 1864–1913: A Symbol of the Cultural Movement in Palestine Towards the End of Ottoman Rule,» in: Thomas Philipp, ed., *The Syrian Land in the 18th and 19th Century: The Common and the Specific in the Historical Experience* (Stuttgart: F. Steiner, 1992), pp. 123–146; Khalidi, *Before Their Diaspora: A Photographic History of the Palestinians, 1876–1948*, p. 74, and Beška, «Anti-Zionist Journalistic Works of Najib al-Khuri Nassar in the Newspaper Al-Karmel in 1914».

(108) Beška, Ibid., p. 181.

(109) مخطوطة روحي الخالدي، «الصهيونيّة، أو المسألة الصهيونيّة،» مكتبة الخالديّة، القدس، ورد في: Haim Gerber, ««Palestine» and Other Territorial Concepts in the 17th Century,» International Journal of Middle East Studies, vol. 30, no. 4 (1998), pp. 563–572.

انظر أيضًا: وليد الخالدي، «كتاب السيونزم أو المسألة الصهيونية لمحمد روحي الخالدي المتوفى سنة 1913،» في: هشام نشّابة، محرر، دراسات فلسطينية: مجموعة أبحاث وضعت تكريمًا للدكتور قسطنطين زريق (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1988)، و Kasmieh, «Ruhi al-Khalidi, 1864-1913: A Symbol of the Cultural Movement in Palestine Towards the End of Ottoman Rule».

(110) Beška, «Anti-Zionist Journalistic Works of Najib al-Khuri Nassar in the Newspaper Al-Karmel in 1914,» p. 183.

(111) ورد في: Emanuel Beška, «Responses of Prominent Arabs towards Zionist Aspirations and Colonization Prior to 1908,» Asian and African Studies, vol. 16, no. 1 (2007), pp. 28-29.

تلقّى ردًا على هذه الرسالة من ثيودور هرتسل.

(112) Charles D. Smith, *Palestine and the Arab–Israeli Conflict* (New York: St. Martin’s Press, 1996), p. 34.

(113) ورد في: Bracy, Printing Class: ʿIsa Al-ʿIsa, Filastin and the Textual Construction of National Identity, 1911–1931, p. 45.

(114) كان عماد الدين الأصفهاني، وهو مؤرّخ ومستشار لدى صلاح الدين، حاضرًا في معركة حطّين، والحملة اللاحقة لطرد الصليبيّين من الأرض المقدّسة. انظر: Imad al-Din Al-Isfahani, Conquête de la Syrie et de la Palestine par Salâh ed-dîn [Conquest of Syria and Palestine by Saladin], edited by Carlo Landberg (Leiden: Brill, 1888).

(115) شكري العسلي، «كتاب من صلاح الدين الأيوبي إلى قائد الحملة الحورانيّة سامي باشا الفاروقي،» المقتَبَس، 5 كانون الأول/ديسمبر 1910، ورد في: Emanuel Beška, «Political Opposition to Zionism in Palestine and Greater Syria: 1910–1911 as a Turning Point,» Jerusalem Quarterly, vol. 59 (Summer 2014), pp. 54–67.

(116) Beška, *From Ambivalence to Hostility: The Arabic Newspaper Filastin and Zionism: 1911–1914,* p. 4.

(117) Mouin Rabbani, «Ghassan Kanafani,» in: Philip Mattar, ed., *Encyclopedia of the Palestinians*, revised ed. (New York: Facts on File, 2005), p. 275.

(118) Beatric St. Laurent with Himmet Taşkömürl, «The Imperial Museum of Antiquities in Jerusalem, 1890–1930: An Alternate Narrative,» *Jerusalem Quarterly*, vol. 55 (2013), pp. 22-23, <http://www.palestine-studies.org/sites/default/files/jq-articles/JQ%2055_The%20Imperial.pdf>.

(119) Issam Khalidi: «Body and Ideology: Early Athletics in Palestine (1900-1948),» *Jerusalem Quarterly*, vol. 27 (2006), pp. 44-58, and «Sports and Aspirations: Football in Palestine (1900-1948),» *Jerusalem Quarterly*, vol. 58 (2014), pp. 74-88.

(120) لمزيد من مناقشة قيادة الحركة الوطنيّة الفلسطينيّة وأهدافها في سنوات الانتداب، انظر: بيان نويهض الحوت، **القيادات والمؤسسات السياسية في فلسطين، 1917 - 1948** (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1981).

(121) Eliezer Tauber, *The Formation of Modern Syria and Iraq* (London: Routledge and Digital Printing, 2007) (1st published 1995).

(122) Ibid., p. 94.

(123) Yehoshua Porath, *The Emergence of the Palestinian-Arab National Movement, 1918-1929* (London: Frank Cass, 1974), vol. 1.

(124) Ilan Pappé, *The Rise and Fall of a Palestinian Dynasty: The Husaynis 1700–1948* (London: Saqi Books, 2010), p. 208.

(125) Benny Morris, *One State, Two States* (New Haven, CT: Yale University Press, 2009), p. 88.

(126) Stephen Sheehi, «Butrus al-Bustani: Syria's Ideologue of the Age,» in: Adel Bishara, ed., *The Origins of Syrian Nationhood: Histories, Pioneers, and Identity* (London: Routledge, 2011), pp. 57-78.

(127) انظر مثلًا: عزمي بشارة عن وجود شعب فلسطيني، «الشعب الفلسطيني اختراع استعماري»، <https://www.youtube.com/watch?v=EOqAGbpoDZc> (posted 30 April 2009).

(128) كان عبد الهادي عضوًا مؤسِّسًا للجمعية السريّة التي أُنشئت في باريس (جمعيّة العربيّة الفتاة)، وهي منظمة قوميّة كانت مكرّسة لقضيّة الحكم الذاتي العربي الثقافي والإداري ضمن النظام العثماني. عمل عبد الهادي أيضًا سكرتيرًا شخصيًّا للأمير فيصل في مؤتمر السلام في باريس عام 1919.

(129) Doumani, *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700–1900*, pp. 59-61.

(130) Muhammad Muslih, «The Rise of Local Nationalism in the Arab East,» in: Rashid Khalidi [et al.]. eds., *The Origins of Arab Nationalism* (New York: Columbia University Press, 1991), p. 178.

(131) Salim Tamari, *Mountain against the Sea: Essays in Palestinian Society and Culture* (Berkeley, CA; London: University of California Press, 2008), pp. 6-7.

(132) Ibid., p. 7.

(133) Gudrun Krämer, *A History of Palestine: From the Ottoman Conquest to the Founding of the State of Israel* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2011), p. 256.

(134) Rashid Khalidi, «The Palestinians and 1948: The Underlying Causes of Failure,» in: Eugene L. Rogan and Avi Shlaim, eds., *The War for Palestine: Rewriting the History of 1948* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2001), p. 25.

(135) Krämer, Ibid., p. 258.

(136) Ibid., p. 258.

(137) Salma Khadra Jayyusi and Christopher Tingley, *Trends and Movements in Modern Arabic Poetry* (Leiden: E. J. Brill, 1977).

(138) من كتاب الأساتذة فليفل، **من أناشيدنا الوطنيّة والتربويّة**، ط 2 (بيروت: دار مكتبة الآداب، 1982)، ص 19.

(139) أي الحزب الشيوعي الفلسطيني (المترجم).

(140) الحزب الشيوعي الإسرائيلي (المترجم).

(141) Mona N. Younis, *Liberation and Democratization: The South African and Palestinian National Movements* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2000), p. 117.

(142) Aryeh Dayan, «The Communists Who Saved the Jewish State,» *Haaretz*, 9/5/2006, <http://www.haaretz.com/print-edition/features/the-communistswho-saved-the-jewish-state-1.187221>.

(143) Zachary Lockman, *Comrades and Enemies: Arab and Jewish Workers in Palestine, 1906–1948* (Berkeley, CA: University of California Press, 1996), p. 259.

(144) نُشِر النص في الصحيفة الرسميّة، رقم 1، الخامس من أيار/مايو سنة 5708 (14 أيار/مايو 1948).

(145) Amal Jamal, *Media Politics and Democracy in Palestine* (Brighton; Portland, OR: Sussex Academic Press, 2005).

(146) Hamdan Taha, «Two Decades of Archeology in Palestine,» (2010), <http://www.academia.edu/19771693/Two_Decades_of_Archeology_in_Palestine>.

الفصل العاشر
الاستعمار الاستيطاني وتجريد الفلسطينيّين:
استيلاء دولة إسرائيل على أسماء الأماكن الفلسطينيّة

«القوى الأربع الكبرى ملتزمة بالصهيونيّة. والصهيونيّة، أكان الأمر عن صواب أو عن خطأ، جيّدًا أم سيئًا، متجذّرة في تقاليد قديمة العهد، وفي الحاجات الحاليّة، وفي آمال المستقبل، بقدر أكبر كثيرًا من رغبات ومزاعم ٧٠٠,٠٠٠ عربي [فلسطيني]، يقطنون الآن تلك البلاد القديمة»(1).

«يحتل الاستعمار الاستيطاني قلب الصراع في فلسطين؛ والاستعمار الاستيطاني هو بنية لا حدث(2). والاستعمار الاستيطاني الصهيوني، مغروس بعمق في النزعة الاستعماريّة الأوروبيّة. غالبًا ما نظر المستعمرون البريطانيّون، بإنكارهم وجود الشعوب الأصليّة وحقوقها، إلى مناطق شاسعة من الكرة الأرضيّة على أنها قفار (terra nullius) ليست «لأحد». هذه العبارة [اللاتينيّة] (التي هي في الأصل تعبير قانوني روماني)، كانت مستخدَمَة لوصف أراضٍ لم تكن تحت سيادة أي دولة أوروبيّة - والسيادة على القفار قد تتحقّق بالاحتلال، و/أو الاستعمار الاستيطاني».

في أواخر القرن التاسع عشر، حين برزت «القوميّة الصهيونيّة» الأوروبيّة، قوةً سياسيّةً تدعو إلى الاستعمار الاستيطاني في فلسطين، و«تجميع اليهود»، قلّما صُرِفَ أي انتباه إلى أن فلسطين كانت أصلًا مأهولة. والواقع أن برنامج بازل، الذي اعتُمِد في المؤتمر الصهيوني الأول، وهو المؤتمر الذي أطلق الصهيونيّة السياسيّة عام ١٨٩٧، لم يأتِ على ذكر السكّان الفلسطينيّين الأصليّين، حين أعلن هدف الحركة: «إنشاء وطن آمن رسميًا وقانونيًا في فلسطين للشعب اليهودي».

إلى ذلك، في السنوات الأولى من جهود الصهيونيّين لتأمين الدعم لمشروعهم، روّجوا في الغرب الخرافة العنصريّة «أرض بلا شعب لشعب بلا أرض»، وهو شعار عمّمه شعبيًّا إسرائيل زانغويل (Israel Zangwill)، وهو كاتب بارز يهودي إنكليزي، كثيرًا ما أشارت إليه الصحافة البريطانيّة على أنه المتحدث بلسان الصهيونيّة، وأحد أوائل منظّمي الحركة الصهيونيّة في بريطانيا. وحتى عام ١٩١٤، قال حاييم وايزمان، الذي أصبح أول رئيس لإسرائيل، والذي كان مع ثيودور هرتسل ودايفيد بن غوريون، واحدًا من أكثر ثلاثة رجال مسؤولين عن تحويل الحلم الصهيوني إلى حقيقة، قال:

«كانت الصهيونيّة في مراحلها الأولى مصمَّمَة على أيدي روّادها، بأنها حركة تعتمد كليًّا على عوامل ميكانيكيّة: هناك بلد يصادف أن ليس فيه شعب، ومن جهة أخرى، هناك الشعب اليهودي، وهو ليست له بلاد. فماذا يلزم بعد، لتثبيت الجوهرة في الخاتم، بجمع هذا الشعب مع هذه البلاد؟ على مالكي البلاد [الأتراك] إذًا أن يقتنعوا بأن هذا الزواج ملائم، لا للشعب [اليهودي] فقط، وللبلاد، بل أيضًا لهم»(3).

لم يكن زانغويل ولا وايزمان يقصدان المعنى الحرفي لهذا التأكيد الديمغرافي. لم يكونا يعنيان أن ليس هناك شعب في فلسطين، بل كانا يقصدان أن ليس فيها شعب يستحق أن يؤخَذ في الحسبان، في إطار نظريات التفوّق الأوروبي العنصري التي كانت تسيطر آنذاك. في هذا الخصوص، ثمة

تعقيب من وايزمان إلى آرثر روبين، رئيس قسم الاستعمار في الوكالة اليهوديّة، يكشف الكثير. حين سأل روبين وايزمان عن العرب الفلسطينيّين الأصليّين، أجابه وايزمان: «أخبَرَنا البريطانيّون بأن هناك بضع مئات من آلاف الزنوج [بالعبريّة: كوشيم، أي زنوج] وليس لهؤلاء أي قيمة»[(4)].

في اللغة الإنكليزيّة، كلمة زنجي (Nigger) هي شتيمة عنصريّة بيضاء موجّهة مباشرة إلى السود والأفارقة. وتُرَدِّد مضامينُها التحقيريّة صدى كلمة ازدراء إنكليزيّة أخرى، هي فِلِستين، التي استعارها البيض البريطانيّون من المزاعم التوراتيّة، وعمّموها في الأحاديث اليوميّة. لكن، في الثقافة العنصريّة البيضاء الاستعماريّة، التي كان يعمل في إطارها وايزمان وزمرته، كانت الإشارة إلى شعب فلسطين الأصلي على أنهم زنوج، مجرد أمر غريزيّ وطبيعيّ. كان زانغويل يردّد ما يقوله وايزمان بعنصريّته الديمغرافيّة، وشافتسبري باستشراقه التوراتي، وقد أعرب بنفسه عن المعنى الحقيقي لشعاره بوضوح مدهش عام ١٩٢٠:

«إذا كان لورد شافتسبري غير دقيق بالمعنى الحرفي في وصفه فلسطين بأنها بلد بلا شعب، فإنه كان في الجوهر مصيبًا، لأن ليس هناك شعب عربي يعيش في انصهار حميم مع البلاد، يستخدم مواردها، ويطبعها بطابع مميّز: هناك في أحسن الأحوال مخيّمات عربيّة»[(5)].

لقد أفضى التفاعل بين الاعتبارات البريطانيّة المحليّة والإمبرياليّة، وجماعات الضغط (Lobbyists) اليهودي الصهيوني (على الأخص حاييم وايزمان، ١٨٧٤ - ١٩٥٢) وسياسات النبوءات المسيحيّة الصهيونيّة، إلى إعلان بلفور عام ١٩١٧، الذي وعد بـ «وطن يهودي» في فلسطين[(6)]. لقد أعطت بريطانيا، التي كانت آنذاك قوة إمبرياليّة عالميّة، موافقةً للمرة الأولى، للحملة الصهيونيّة، على امتلاك فلسطين. هذه الوثيقة المثيرة للخلاف بشدّة، الصادرة في ٢ تشرين الثاني/نوفمبر، أصدرها وزير الخارجيّة آرثر جيمس بلفور (فيما بعد لورد بلفور)، في شكل رسالة إلى الداعم البريطاني اليهودي الكبير للحركة الصهيونيّة، ليونيل والتر (لورد) روتشيلد، تعلن دعم بريطانيا للصهيونيّة السياسيّة:

«إنّ حكومة جلالة الملك تنظر بعين العطف إلى تأسيس وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين، وستبذل جهدها لتسهيل تحقيق هذه الغاية، على أن يُفهم جليًا أنه لن يُؤتى بعمل من شأنه أن يغير الحقوق المدنية والدينية التي تتمتع بها الطوائف غير اليهودية المقيمة الآن في فلسطين، ولا الحقوق والوضع السياسي الذي يتمتع به اليهود في البلدان الأخرى[(7)]».

على الرغم من أن الحركة اليهوديّة الصهيونيّة كانت قد بدأت سلسلة من المؤتمرات الدوليّة، وأقامت مستعمرات يهوديّة صغيرة في فلسطين أوائل القرن العشرين، إلا أن رعاية القوة الإمبريالية في ذلك الزمن للصهيونيّة، هي التي حوّلت المشروع الصهيوني إلى مشروع أوروبي استعماري استيطاني كبير في فلسطين.

وبات سِجِل بلفور غير قابل للانفصال عن الإعلان المؤيّد للصهيونيّة الذي أصدره عام ١٩١٧. وأسباب الإعلان معقّدة. كانت تحفز النزعةَ الصهيونيّةَ المسيحيّةَ، دوافعُ قويّةٌ من كراهة اليهود (Judeophobia)، والإدمان على رؤى «القوة اليهوديّة الصهيونيّة» ومخاوف من هجرة كثيفة لليهود من أوروبا الشرقيّة إلى بريطانيا. لقد أقرّ بلفور، حين كان رئيسًا للحكومة عام ١٩٠٥، قانون الأجانب، وكان غرضه الأول هو تقييد دخول يهود من شرق أوروبا إلى بريطانيا. قال ذلك برايان كلوغ، في صيغة تنطوي على الشك: «إن إبقاء اليهود خارج بريطانيا، وشحنهم إلى

فلسطين، كانا وجهي العملة المعادية للساميّة»[8] هنا اختار المؤرّخون الصهيونيّون غالبًا أن يتجاهلوا التمييز بين الحوافز/الدوافع والتسويغ، والإشارة إلى خطاب بلفور نفسه المسيحي الصهيوني بعد الحرب، لتسويغ إعلانه. ومع هذا، فإن دوافع بلفور وهمومه الاستراتيجيّة والقوميّة المحليّة، ولا سيّما جهوده وسياسته الموثَّقة جيدًا لوقف تدفق اليهود الأوروبيّين الشرقيّين إلى المملكة المتحدة، ينبغي أن تؤخَذ في الحسبان، في أي محاولة لتقييم الدوافع التي كانت وراء الإعلان، مع العواقب الكارثيّة، لالتزام بلفور هذا، على فلسطين.

إن الجذور الدينيّة السياسيّة لهذا الالتزام البريطاني المؤيد للصهيونيّة، تعود بعيدًا في الزمن إلى جماعة الضغط (lobby) الصهيونية المسيحية البروتستانتية، التي أسّسها في لندن في ثلاثينيّات القرن التاسع عشر، لورد شافتسبري (أنطوني أشلي كوبر؛ ١٨٠١ - ١٨٨٥). انحدر شافتسبري من النخبة الأرستقراطيّة البريطانيّة الحاكمة، وكان على مدى عقود، في صلب المؤسسة الفكتوريّة. وقد اشتهر أيضًا بأنه كان يدعو إلى سياسة اجتماعيّة إصلاحيّة، في ذروة العصر الفكتوري. كان شافتسبري عضوًا محافظًا في مجلس العموم البريطاني، ثم صار فيما بعد عضوًا في مجلس اللوردات. وكان صهر (Nephew-in-law) لورد ملبورن (رئيس الوزراء في معظم سنوات الحقبة ١٨٣٤ - ١٨٤١)، وابن شقيق زوجة (Stepson-in-law) لورد بالمرستون (وزير الخارجيّة في معظم سنوات الأربعينيّات وأوائل الخمسينيّات من القرن التاسع عشر، ثم رئيس الوزراء في معظم سنوات الحقبة ١٨٥٥ - ١٨٦٥)[9]. رأس بالمرستون (١٧٨٤ - ١٨٦٥) الحكومة مرتين في أواسط القرن التاسع عشر. وسيطر في معظم الوقت بين ١٨٣٠ و١٨٦٥ على السياسة الخارجيّة البريطانيّة، حين كانت بريطانيا في ذروة سلطانها الإمبريالي. وعُرِضَت على شافتسبري مناصب في السلطة من حكومات بريطانيّة متعاقبة، وشجّعه بالمرستون ودعمه ماليًا؛ وكان كلا الرجلين مؤثرًا في تأسيس القنصليّة البريطانيّة في القدس عام ١٨٣٨؛ وهي قنصليّة كان يهيمن عليها في القرن التاسع عشر صهاينة مسيحيّون، وكانت في موقع مركزي من المشاريع الإمبرياليّة البريطانيّة، التي قادت إلى سياسة بلفور في فلسطين[10].

كان شافتسبري البروتستانتي المسيحي الصهيوني الصليبي، على الخصوص، الأكثر حماسة في دعوته واتصالاته السياسيّة من أجل «إعادة شعب الله القديم»، كما كان يصف اليهود[11]. كان هو والجماعة النافذة التي يسيطر عليها، خاضعين لتأثير سياسة نبوءات «نهاية الأزمان» - وسياسة التبشير بالإنجيل تأسيسًا على سفر دانيال في العهد القديم - وهو سفر كانوا يؤمنون بأنه سيتحقَّق بـ «العودة الحرفيّة» و«عودة» اليهود إلى فلسطين. ولما كانت نهاية السلطنة العثمانيّة تبدو قريبة، تزايدت الدعوة البروتستانتيّة في المملكة المتّحدة إلى «العودة اليهوديّة» والاستعمار الاستيطاني في فلسطين. وهي كانت تبدو مُربِحَة جدًا لتوسيع الإمبراطورية البريطانيّة في الشرق الأوسط. وبين أواسط القرن التاسع عشر وأواخره، قاد شافتسبري اللوبي الصهيوني المسيحي البريطاني، الذي كان يضم وجوهًا من المؤسسة [الحاكمة] مثل لورد لندسي[12]، ولورد مانشستر، وجورج إليوت، وهولمان هانت، وهال كين.

كان شافتسبري، مع تمثيله الإمبرياليّة البروتستانتيّة الفكتوريّة، وضربه بسيف التوراة، صانعًا للأسطورة أيضًا. لقد دفع بحماسة أسطورة الشتات اليهودي الكلي الحضور، التوّاق إلى «العودة»، وفي ٤ تشرين الثاني/نوفمبر ١٨٤٠، نشر إعلانًا في **التايمز** (لندن):

«عودة اليهود: مذكرة قُدِّمَت إلى الملوك البروتستانت في أوروبا، في شأن إعادة الشعب اليهودي إلى أرض فلسطين. الوثيقة المذكورة، التي أملاها تضافرٌ فريد للأحداث في الشرق، و«علاماتٌ على الزمان» أخرى مثيرة، تُعيد إلى العهد الأصلي الذي يَعِدُ الأرض لسلالة إبراهيم [اليهود]»[13].

كان شافتسبري مسؤولًا مباشرًا عن الشعار الدعاوي «بلد بلا أمة لأمة بلا بلد»[14]، الذي أصبح فيما بعد الأسطورة الصهيونيّة المركزيّة القائلة «أرض بلا شعب لشعب بلا أرض[15]".

وكتب دونالد فاغنر، في تقييمه لمساعي شافتسبري السياسيّة، وأثرها في مسيرة الحركة الصهيونيّة البروتستانتيّة في بريطانيا:

«لا يمكن المرء المبالغة في تقدير نفوذ لورد شافتسبري في النخب السياسيّة البريطانيّة، وقادة الكنيسة، والمسيحي العادي المتوسّط. ولعل جهوده وأفكاره الدينيّة السياسيّة، هي التي عيّنت النبرة للمقاربة الاستعماريّة الإنكليزيّة في الشرق الأدنى، ولا سيما الأرض المقدّسة في السنوات المئة التالية. لقد صاغ في استراتيجيّة سياسيّة، على نحو خاص، المواقف اللاهوتيّة لدى برايتمان، وهنري فينش، وجون نلسون داربي [أبي العقيدة الألفيّة الحرفيّة[16]: انظر أدناه][17]. كانت علاقاته السياسيّة مع المراجع العليا، إضافةً إلى غرائزه الخارقة، تعمل معًا في دفع الرؤية الصهيونيّة المسيحيّة إلى الأمام»[18].

في عام ١٨٨٠ نشر ف. لورنس أوليفانت (١٨٢٠ - ١٨٨٨)، عضو مجلس العموم، والروائي والمسيحي الإنجيلي، وهو من أتباع شافتسبري، كتابًا عنوانه **أرض جلعاد** (وفق اسم «أرض جلعاد» التوراتي)[19]، عرض فيه خطة «لإعادة اليهود» ومشروعًا مفصّلًا للاستيطان اليهودي، شرق نهر الأردن. وحضّ مجلس العموم البريطاني على مساعدة الهجرة اليهوديّة من روسيا وشرق أوروبا إلى فلسطين. ولم يكن مستغرَبًا، أنه دعا أيضًا إلى نقل الفلسطينيّين الأصليّين إلى معازل، مثل السكان الأصليين في أمريكا الشماليّة[20].

أدى التقاء الاعتبارات الدينيّة البروتستانتيّة والإمبرياليّة، ببعض البريطانيّين إلى كتابة قصص صهيونية مسيحية، من أجل إقامة جمعيّات استكشاف والدعوة إلى «إعادة اليهود إلى فلسطين» في المجالين العلني والخاص[21]. علاوة على هذا، أشعلت سلسلة المكتشفات الأثريّة في الشرق الأدنى، والنزعة العسكريّة المغامرة، وتزايد عدد كتب الرحلات، مخيّلة المبشرين البروتستانت، والرسميّين الأوروبيّين، وأبحاث المستعربين، فأدى ذلك إلى انخراط القوى الأوروبيّة المباشر في الأرض المقدّسة[22]. كان يقترن بهذا الهوس الأوروبي بالماضي الأثري، احتقار مؤكّد لشعب فلسطين الأصيل، والحياة في مدن وقرى فلسطين الحديثة.

في ذروة قوة الإمبراطوريّة البريطانيّة والعصر الفكتوري، كانت سياسة النبوءات وفكرة «العودة التوراتيّة» تسيران معًا، مع تعاظم الانغماس البريطاني الاستعماري في «الشرق». كانت الأرض المقدسة في القرن التاسع عشر هدفًا مغريًا للعديد من الأمم الأوروبيّة، التي كانت تستعرض عضلاتها الاستعماريّة في كل أنحاء الكرة الأرضيّة. وكانت المنطقة جاهزة للاختراق الغربي، ولا سيّما أن السلطنة العثمانيّة كانت تُبدي بوادر التفكّك السياسي والاقتصادي. كان السباق إلى حضور وطني أوروبيّ، وإلى خدمة المصالح الاستعماريّة التجاريّة في الشرق، وفي الأرض

المقدّسة على الأخص، يتخفّى وراء قناع النشاط العلمي، والدراسات الشرقيّة[23]. وبالتزامن مع «التدافع الأوروبي لأجل فلسطين»، كان مختلف مجالات الأبحاث الأوروبيّة الأكاديميّة، ومعظم الكنائس المسيحيّة الغربيّة، تبدي اهتمامًا متعاظمًا بفلسطين. وبلا استثناء، كان الاهتمام الأجنبي يتّخذ شكل إقامة المؤسسات المسيحيّة - كانت الإصلاحات العثمانيّة بعد حرب القرم (١٨٥٣ - ١٨٥٦) تمنح حقوقًا متساوية، ومنها حقوق الملكيّة، لغير المسلمين؛ فتلتقي بذلك الجهود التبشيريّة المسيحيّة مع العمل للنفوذ الوطني. وهكذا سارت مصالح الله والبلاد متوازيةً معًا. وتحرّك البريطانيّون باكرًا[24]، وسرعان ما بدأ الروس[25]، والألمان[26]، والنمسويّون[27] وآخرون ينافسونهم، مفتتحين بذلك عصر النفوذ الغربي الكثيف في فلسطين، وهو نفوذ كان العثمانيّون يخشون أن يكون تمهيدًا لاستعادة فلسطين، دولةً مسيحيّة[28]. كان الاختراق الغربي من القوّة إلى درجة أن القنصل النمسوي، الكونت دو كابوغا، روى عام ١٨٨٠، أن القدس أصبحت مدينة أوروبيّة؛ ولاحظ الكابتن (فيما بعد الجنرال سير) تشارلز ورِن (١٨٤٠ - ١٩٢٧)، وهو من المهندسين الملكيّين البريطانيّين، وأحد الضبّاط الأساسيّين في الصندوق البريطاني لاستكشاف فلسطين، الذين أُرسِلوا لرسم خرائط طوبوغرافيا العهد القديم في القدس والاستخبار عن «مكان الهيكل»، لاحظ قائــلًا: «قنصل الملك [البريطاني، جيمس فين] يحكم حكمًا مطلقًا، لا على سكان المدينة الأصليّين، بل على الأجانب؛ لكن هؤلاء الأجانب، في معظمهم هم المالكون بحق، والسكان الأصليون، في معظمهم هم مغتصِبون»[29].

آمن الصهيونيّون البروتستانت والإمبرياليّون البريطانيّون بأن «فلسطين يهوديّة» ستكون مناسبة للحماية البريطانيّة هناك، على امتداد الطريق إلى الهند. ومنذ أواخر القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين، ارتبط ثلاثة من مشاهير رؤساء الحكومة البريطانيّة ارتباطًا وثيقًا بـ «الصهيونيّة غير اليهوديّة» (Gentile Zionism) في بريطانيا: بنجامين دزرائيلي (١٨٠٤ - ١٨٨١)، الذين نجح في تأمين السيطرة على قناة السويس للإمبرياليّة البريطانيّة، ودايفيد لويد جورج (١٨٦٣ - ١٩٤٥)، الذي أصدرت حكومته إعلان بلفور عام ١٩١٧، وسير ونستون تشرشل الذي كان على مدى نصف قرن تقريبًا، في الحكومة وخارجها، مخلصًا للصهيونيّة السياسيّة والإمبراطوريّة البريطانيّة[30]. وكان كل من دزرائيلي ولويد جورج، مسحورين بنظريات التلاحم أو التناغم بين المسيحيّة واليهوديّة[31]. كان لويد جورج، الصهيوني البروتستانتي، قد نُقِل عنه قوله: «لقد علّموني تاريخًا عن اليهود أكثر كثيرًا من تاريخ شعبي نفسه»[32]؛ وكان دزرائيلي قد عُمِّد بروتستانتيًّا، لكنه ظل مسحورًا بخلفيّته اليهوديّة. وقد وصف المسيحيّة البروتستانتيّة بأنها «يهوديّة ناجزة»، وهو - مثل كثير من المسيحيّين الصهيونيّين - كان يبتهج جدًا حين يصف نفسه، بأنه «الصفحة الناقصة» بين العهدين القديم والجديد[33]. كانت إمبرياليّة دزرائيلي المُحَضِّرة (Civilising)، تجمع بين مواقف رعاية حيال اليهود، وسياسات خارجيّة إمبرياليّة حيال الشرق الأوسط، وهي سياسات كان يسوّغها بخطاب نظريات أبويّة عنصريّة، ترى في الإمبرياليّة ما أشار إليه الشاعر الإمبريالي البريطاني روديارد كيبلنغ، بأنه «واجب الرجل الأبيض»[34].

كان العرب، على مدى قرون، وفي أكثر من ثمانين عامًا من الصهيونيّة السياسيّة، الكثرة المطلقة في فلسطين. كان بلفور واعيًا تمامًا لهذا الأمر، حين أعرب بصراحة، في ١١ آب/أغسطس ١٩١٩، عن وجهة نظره الاستعماريّة النموذجيّة، فكتب:

«الصهيونيّة، أكانت على حق أم على خطأ، أكانت جيدة أم سيئة، متجذّرة عميقًا في تقاليد قديمة العهد، وفي حاجات راهنة، وفي آمال آتية، ذات قيمة أعمق كثيرًا من رغبات ومزاعم ٧٠٠,٠٠٠ عربي يقطنون الآن في البلاد القديمة... وفكرة زرع أقليّة [أوروبيّة] من الخارج، في وسط أغلبية شعب محليّة، من دون استشارتها، ما كان يُحسَب لها أن تُرعِب الرجال الذين عملوا مع سيسيل رودس، أو دفعوا بالاستيطان الأوروبي في كينيا»(35).

في عام ١٩٢٥، زار بلفور فلسطين، وكان ضيف شرف في افتتاح الجامعة العبريّة في القدس. وقد حيّته بحماسة، زعامةُ اليبشوف (المستوطنة) الصهيونيّة الأوروبيّة الصغيرة في فلسطين، أما أغلبيّة السكان المحليّين في فلسطين، فاستقبلوه بأعلام سود.

إن سر فهم الإسهام البريطاني في النكبة الفلسطينيّة، في منتصف القرن العشرين، يكمن في الزخم الذي أبداه بعض المسيحيّين البريطانيّين أنصار نظريّة العودة، في العمل لمشروع «وطن يهودي» في فلسطين؛ والطريقة التي كان ينظر بها أمثال رئيس الوزراء البريطاني لويد جورج، ووزير خارجيّته آرثر جيمس بلفور (الذي أصدر إعلان بلفور)، إلى التوراة و«الحقوق الإلهيّة والوعود الإلهيّة»؛ وفي العموم، ذلك الجاذب الاستثنائي الذي كان يشد الغرب إلى الصهيونيّة. وعلى الرغم من أن إعلان بلفور كانت حوافزه جزئيًا حسابات الحرب العالميّة الأولى، إلا أنه لم يصدر في فراغ عقائدي. فمضمونه كان يعبّر عن سياسات النبوءات المسيحيّة الصهيونيّة، التي صارت مغروسة بعمق في بريطانيا البروتستانتيّة الإمبرياليّة في القرن التاسع عشر(36). كل هذا كان يعني، منذ البداية، أن واقع فلسطين والفلسطينيّين يقع خارج الحسابات الصهيونيّة لـ «الوطن اليهودي» في فلسطين.

إضافة إلى هذا، كما رأى إدوارد سعيد، «كان ميدان الصراع الصهيوني جزئيًا فقط في فلسطين»؛ أما الميدان الحاسم للصراع الصهيوني، فقد ظل حتى عام ١٩٤٨، في المدن عواصم الغرب، بينما كان الواقع الفلسطيني و«المقاومة المحليّة للصهيونيين، إما منتقَصَة القيمة، وإما مُتَجاهَلَةً في الغرب»(37). وبنقل الصراع خارج الشرق الأوسط، مُنِع الفلسطينيّون (والعرب) من أن يمثّلوا أنفسهم، وكانَ يُنظَر إليهم على أنهم عاجزون عن ذلك: «لا يمكنهم أن يمثلوا أنفسهم؛ ولا بد من تمثيلهم»(38). وحين جعل قادةُ الغرب الحركةَ الصهيونيّةَ جذّابة لجمهورهم، لم يكتفِ هؤلاء القادة بإنكار وجود شعب فلسطين المتكلّم بالعربيّة فقط؛ بل أظهروا العرب للغرب على أنهم شيء يمكن فهمه وإدارته بطرائق معيّنة. بين الصهيونيّة والغرب، كانت هناك دومًا، ولا تزال، لغة وعقيدة مشتركتان؛ ولم يكن العرب جزءًا في هذه الشراكة. تعتمد الشراكة بين الصهيونيّة والغرب، إلى حدّ بعيد، على تقليد في الغرب من العداوة حيال الإسلام على الخصوص، والشرق على العموم(39). وكانت قدرة الصهيونيّين المسيحيّين واليهود، على احتلال حيّز يمثّلون جميعُهم منه العربَ ويَشرَحونهم للغرب، نجاحًا أساسيًا لهم:

«أخذ الصهاينة على عاتقهم، بوصفهم جزئيًا شعبًا «شرقيًا» حرّر نفسه من أفظع المساوئ الشرقيّة، أن يشرحوا العربَ الشرقيّين للغرب، من أجل أن يتولّوا بأنفسهم مسؤولية الإعراب عن

حقيقة العرب، وما هم، فلا يدعوا قط للعرب أن يَظهَروا مساوين لهم في الوجود داخل فلسطين. وأتاحت هذه الطريقة للصهيونيّة، في آن معًا، أن تبدو منخرطة في حقائق الوجود في الشرق الأوسط، ومتفوّقة على هذا الوجود»[40].

ولكن على الرغم من التصريحات الصهيونيّة المسيحيّة واليهوديّة، فإن القادة الصهيونيّين كانوا، منذ البداية، يعرفون تمامًا، ليس فقط أن هناك شعبًا في هذه الأرض، بل أيضًا أن تعداد هذا الشعب كبير. لقد اعترف زانغويل عام ١٩٠٥، الذي زار فلسطين عام ١٨٩٧، ومَثُل وجهًا لوجه أمام الحقيقة السكّانيّة، في خطاب أمام جماعة صهيونيّة في مانشستر، أن «لفلسطين بالتحديد سكانها في الأصل. فباشاليك القدس منذ الآن، تبلغ الكثافة السكانيّة فيه، ضعفي كثافة سكان الولايات المتحدة، باثنتين وخمسين نسمة في الميل المربع، وليس بينهم ٢٥ في المئة من اليهود»[41]. وتدل كثرة الإشارات إلى السكان الفلسطينيّين في النصوص الصهيونيّة الباكرة، تدل بوضوح على أن الاستيطان الصهيوني في فلسطين، منذ البداية التي تجعلها التواريخ الصهيونيّة مع بدء وصول أعضاء جمعيّة بيلو الروسيّة، عام ١٨٨٢، كان يرى أن وجود العرب الفلسطينيّين لم يكن البتّة وجودًا «خفيًّا» أو «مخبوءًا». علاوة على هذا، أثبتت الدراسات أخيرًا، أن القادة الصهاينة كانوا قلقين حيال ما سمّوه «المشكلة العربيّة» (بالعبريّة: هابيعايا هاعرافيت) أو «المسألة العربيّة» (بالعبريّة: هاشيلاح هاعرافيت). وتبيّن كتاباتهم أن المواقف الغالبة بين معظم الجماعات والمستوطنين الصهاينة في شأن السكان الفلسطينيّين المحليّين، كانت تراوح بين عدم الاكتراث والاهتمام، وبين مشاعر التفوُّق. وثمة مثال نموذجي نجده في أعمال موشي سميلانسكي، الكاتب الصهيوني والقائد العمّالي، الذي هاجر إلى فلسطين عام ١٨٩٠:

«دعنا لا نعاشر كثيرًا الفلاحين العرب، وإلا فإن أبناءنا سوف يتبنّون أساليبهم ويتعلّمون من أعمالهم القبيحة. وليتجنّب كلُّ من هو مخلص للتوراة، القباحةَ، وما يشبهها، وليَبْقَ على مسافة من الفلاحين، وصفاتهم الدنيئة».

قطعًا، كان ثمة أولئك الذين كانوا مستثنين من هذه المواقف. أحد هاعام (آشر تسفي غنزبرغ)، المفكر الليبرالي الروسي اليهودي، الذي زار فلسطين عام ١٨٩١، نشر سلسلة مقالات في الدوريّة العبريّة **هاميليتس**، كانت ناقدة بشدّة للتركّز الإثني (Ethnocentricity) في الصهيونيّة السياسيّة، وفي استغلال المستعمرين المستوطنين الصهيونيّين للفلاحين الفلسطينيّين. لقد لاحظ أحد هاعام، الذي سعى للفت الانتباه إلى أن فلسطين ليست أرضًا خلاء، وأن وجود شعب آخر على أرضها يطرح مشكلات، لاحظ أن «الرواد» الصهيونيّين يؤمنون بأن

«اللغة الوحيدة التي يفهمها العرب هي القوّة... [إنهم] يتصرفون تجاه العرب بعداوة وفظاظة، وينتهكون حدودهم من غير حق، ويضربونهم بلا سبب على نحو مُخزٍ، بل إنهم يتفاخرون بهذا، وليس من أحد ليواجه هذه النزعة الخسيسة والخطرة»[42].

لقد دخل إلى قلب المسألة، حين جازف بقوله إن موقف المستعمرين العدائي حيال الفلاحين من السكان الأصليّين، ناتج من غضبهم على «أولئك الذين يذكّرونهم بأن هناك ما زال شعب آخر في أرض إسرائيل، عاش فيها، وليس في نيته أن يغادرها».

يتسحاق إبشتاين، يهودي آخر من أوائل المستوطنين، وصل إلى فلسطين من روسيا عام ١٨٨٦، حذّر، لا من العواقب المعنويّة فقط التي تترتب على الاستعمار الصهيوني، بل من المخاطر

السياسيّة أيضًا التي ينطوي عليها المشروع. في عام ١٩٠٧، حين كانت مشتريات الأراضي الصهيونيّة في الجليل تثير معارضة الفلاحين الفلسطينيّين الذين يُبعَدون عن أرضٍ باعها مُلّاك غُيّاب، كتب إبشتاين مقالة مثيرة للخلاف، عنوانها «المسألة الخفيّة»، انتقد فيها بشدّة الأساليب التي كان الصهيونيّون يتّبعونها في شراء الأرض. في رأيه، هذه الأساليب، التي تفضي إلى تجريد الفلاحين العرب، مآلها أن تسبّب مواجهة سياسيّة في المستقبل. وظهر موقف المؤسسة الصهيونيّة، في الرد الغاضب على مقالة إبشتاين، عبر شكلين من أشكال التعبير عن الفكر الصهيوني الغالب: الإيمان بأن امتلاك الأرض له الأولويّة على الاعتبارات الأخلاقيّة، والدفاع عن البيشوف (المستعمرة) الانفصاليّة والإقصائيّة، في فلسطين.

في إثر الخطوات الأوروبيّة الاستعماريّة - الاستيطانيّة، وقبل الحرب العالميّة الأولى، رأى بعض القادة الصهيونيّين ولا سيما ثيودور هرتسل، في قصته الصهيونيّة *Altneuland* **[البلاد القديمة الجديدة]**، واقع فلسطين، وما يأتي به الاستعمار اليهودي الأوروبي من منافع ماديّة إلى فلسطين، بأنه مشابه لعقيدة تفوّق «واجب العرق الأبيض». لكن في سنوات الانتداب، بدا واضحًا لدى القيادة الصهيونيّة، أن تصديع السكان المحليّين المنهجي و«إبعاد»هم، هو شرط ضروري للمشروع الصهيوني[43].

أخضع إدوارد سعيد في كتابه التأسيسي **الاستشراق**، «الدراسات الشرقيّة» الغربيّة لنقد كاسح، وكشف المزاعم الأساسيّة لهذه الدراسات. كذلك استنتج أن الدراسات التوراتيّة كانت جزءًا من الخطاب الاستشراقي الغربي، وامتدادًا له، وأنها أُجرِيَت من دون أن تضع في حسبانها أي قارئ «شرقي»/عربي/مسلم. في نظر سعيد، في هذا الخطاب التوراتي الاستشراقي، ظُهِّر سكان فلسطين الأصليون، على أنهم عاجزون عن أي عمل موحَّد وأي وعي وطني. وركّز الباحثون التوراتيّون، على غرار المستشرقين الغربيّين، على المسائل التاريخيّة والأثريّة. وفي كتاب سعيد **قضيّة فلسطين** الذي صدر سنتين بعد **الاستشراق**، حاول سعيد أيضًا أن يشرح محو الفلسطينيّين من التاريخ. في رأيه، تركّز إلغاء الواقع الفلسطيني على ثلاث قضايا أساسيّة: الأولى، فَهْمُ تمثيل فلسطين والفلسطينيّين والإسلام في الغرب: وينبغي أن يُعَدّ كتاب سعيد **تغطية الإسلام**[44] كتابًا من ثلاثيّة، تضم أيضًا **الاستشراق**[45] **وقضيّة فلسطين**[46]. عند سعيد، الرؤى الغربيّة للإسلام جزء مهم من قضيّة فلسطين، لأن هذه الرؤى استُعمِلَت لإسكات الفلسطينيّين، الذين معظمهم مسلمون[47]؛ الثانية، فهم «المضمون بين التوكيد والإنكار»؛ الثالثة، فَهْمُ مواقف الاستشراق الغربي حيال العرب والإسلام؛ الأفكار الغربيّة العنصريّة المسبقة، ولا سيما السرديّة الغربية عن النزاع بين القوى الأوروبيّة الاستيطانيّة الصهيونيّة حاملة «التحضير»، وبين العرب الشرقيّين «غير المتحضريّن»، «الغدّارين» والمنحطّين[48]. يقتضي هذا الخطاب المؤطّر توراتيًّا (أ) تشكيل التاريخ «حتى يبدو هذا التاريخ الآن مؤكِّدًا صحّة المطالب الصهيونيّة في فلسطين، ومشوِّهًا المطالب الفلسطينيّة»[49]، و(ب) شرعنة الصهيونيّين الاستعمار الاستيطاني الصهيوني في فلسطين، وهو عمليّة لم تنتهِ مع تأسيس إسرائيل عام ١٩٤٨.

1 - العَبرَنَة: سوابق التسمية الصهيونيّة للأماكن الجغرافيّة

حظي كل من إعادة اختراع الماضي اليهودي والقوميّة اليهوديّة المعاصرة، في علم التاريخ الصهيوني، وإنشاء وعي قومي عبراني حديث، حظيا ببعض الانتباه العلمي[50]. كذلك عمّت بكثافة مشاريع تسمية الأماكن الجغرافيّة وإعادة رسم الخرائط، لدى القوى الاستعماريّة الأوروبيّة والحركات الأوروبيّة الاستعماريّة الاستيطانيّة. في فلسطين، كانت مشاريع إعادة التسمية العبريّة حاسمة في التحويل الإثني لليهود الأوروبيّين، والتحويل القومي للتوراة العبريّة. استُوحِيت هذه المشاريع، من بعثات «الاستكشاف» الأثريّة والجغرافيّة البريطانيّة والفرنسيّة والأمريكيّة، وتابعتها متابعة وثيقة، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، والنصف الأول من القرن العشرين. وعلى نسق عمليات إعادة الاختراع الأوروبيّة للقوميّات الإثنيّة - الرومانسيّة، ادّعت الأركيولوجيا والجغرافيا الصهيونيّة العقائديّة أنها «تملك» ميراثًا «قوميًا» خاصًا في فلسطين؛ لقد اختُرِعَت «أرض إسرائيل» وعوملت على أساس أنها ملك خاص. وقد تكثفت هذه العمليّة الرامية إلى التحويل القومي - الإثني، وإعادة اختراع الماضي، بعد إنشاء دولة إسرائيل عام ١٩٤٨، كجزء من محاولة عامة لتحويل كل من اليهود والتوراة العبريّة تحويـلًا قوميًا - إثنيًا[51].

منذ ظهور الحركة الصهيونيّة الاستيطانيّة في أواخر القرن التاسع عشر، وعلى الأخص، منذ تأسيس دولة إسرائيل، عام ١٩٤٨، تطوّر النزاع حول ذاكرة أسماء الأماكن، وإعادة تسمية المواقع، بوصفه جزءًا لا يتجزّأ من النزاع السياسي في فلسطين. لقد أصرّ الفلسطينيّون الأصليّون على مجموعة متكاملة من أسماء الأماكن العربيّة، يرون من خلالها ذاكرتهم الاجتماعيّة الخاصّة، وتجذّرهم العميق في أرض فلسطين. من جهة أخرى، منذ التطهير العرقي في نكبة عام ١٩٤٨، وإنشاء الدولة الإسرائيليّة، تم تهويد وعَبرَنَة عدد كبير من أسماء الأماكن العربيّة الفلسطينيّة. والواقع أن الجيش الإسرائيلي والدولة الإسرائيليّة، منذ عام ١٩٤٨، سعيًا لإجراء استبدال منهجي لأسماء الأماكن العربيّة الفلسطينيّة، على زعم الأسبقية الزمنيّة، وباستخدام علم الآثار الحديث، ورسم الخرائط، وأسماء الأماكن، أدلّةً على الجذور اليهوديّة في «أرض إسرائيل». ففي إسرائيل، يكمن مغزى أسماء الأماكن، في إمكانها أن تُشَرعِن «المزاعم التاريخيّة» التي تقول بها الحركة الصهيونيّة الاستيطانيّة الاستعماريّة.

تُبَيّن باربرا توتشمان، في كتابها **التوراة والسيف: هكذا جاء البريطانيّون إلى فلسطين**[52]، كيف اجتذب مغناطيسا التوراة والسيف، ما لا يُحصَى من الحجّاج البريطانيّين، والصليبيّين، والمبشّرين، وعلماء الآثار التوراتيّين، والغزاة، إلى فلسطين، وكيف انتهى الأمر بغزو البريطانيّين فلسطين عام ١٩١٨. في هذا الكتاب مسألة مركزيّة هي التأكيد أن سرديّة غزو الأرض التوراتيّة، كانت هي النص الأساسي الذي يُبرّئ الاستعمار الاستيطاني الأوروبي لفلسطين. في خارج الشرق الأوسط، برّأت التوراة الإمبراطوريّات الأوروبيّة، والاستعمار الاستيطاني الأوروبي، وغزو الكرة الأرضيّة، وحتى الإمبرياليّة الأمريكيّة الحاليّة. وقد كان سلطان السرديّة التوراتيّة، بواقع قوتها، عامـلًا مركزيًّا أيضًا في الدين المنظَّم والذاكرة الجماعيّة. فسلطان التوراة، بوصفها ذاكرة منظَّمة، صارت عامـلًا حاسمًا في اللاهوتيات السياسيّة، مع الصليبيّين اللاتين في القرون الوسطى، والإسبان في حروب الغزو (Conquistadors)، في الصراع على السلطة الاستعماريّة في أمريكا اللاتينيّة، منذ عام ١٤٩٢ حتى القرن العشرين، ومجموعة كاملة من مشاريع الاستعمار الاستيطاني. والحقيقة، أن مجموعة مشاريع غربيّة استعماريّة استيطانيّة في العصر الحديث، نشرت سياسة القوة في النص التوراتي، وسرديته «الشهيرة» في غزو الأرض، على نحو فعّال

جدًا، وكانت لها عواقب مدمّرة للشعوب الأصليّة. ونُشِرَت سرديّة الخروج (Exodus) على نطاق واسع، سرديّةً إطاريّةً للاستعمار الاستيطاني الأوروبي، **والرسالة التحضيريّة** (*Mission Civilisatrice*) الأوروبيّة، بينما استُولِيَ على نصوص توراتيّة أخرى فاستُخدِمَت لتوفير مسّوغ أخلاقي للـ «استكشاف» الأوروبي في أفريقيا، وآسيا، وأستراليا، والأمريكتين، وغزوها الاستيطاني الاستعماري[53].

2 - من كرم الخليلي إلى كيريم أفراهام (1855): مستعمرة جيمس فين

في بداية العصر الحديث، ساهمت أسماء الأماكن الفلسطينيّة في تعزيز النقد التوراتي. في القرن السابع عشر، بدأ الفيلسوف العقلاني اليهودي باروخ سبينوزا مقاربة نقديّة لدراسات الكتاب المقدّس، بالتدقيق في أسماء الأماكن في فلسطين والتوراة. وقد استخدم أسماء المواقع في فلسطين، وحججًا أخرى، واستنتج، خلافًا للمعتقد التقليدي بين اليهود والمسيحيّين، أن موسى لم يكتب الأسفار الخمسة الأولى في التوراة العبريّة.

اجتذبت أسماء المواقع الفلسطينيّة انتباه الأصوليّين المسيحيّين والإمبرياليّين الأوروبيّين في القرن التاسع عشر. وصارت مشاريع تسمية الأماكن الجغرافيّة، واستبدالها في فلسطين، أدوات قويّة في أيدي القوى الأوروبيّة التي تنافست في اختراق أرض التوراة. كان البريطانيّون أول من أدرك قوّة أعمال الاستكشاف التي ترعاها الدولة واستغلّها، وقد بدأوا بربط جغرافيا الكتاب المقدّس بمشاريع «العودة»، وعمليات الحفر والتغلغل في فلسطين. بدأت أول مستعمرة بريطانيّة، في كيريم أفراهام («كرْم إبراهيم»)، مستوطنةً صغيرة أسسها عام ١٨٥٥، القنصل البريطاني النافذ في القدس، جيمس فين، وزوجته إليزابيت آن فين، شقيقة أحد الباحثين الإنكليز في العبريّة، وهي نفسها تتحدث بالعبريّة، وقد عمل فين في القدس العثمانيّة بين عامي ١٨٤٦ و١٨٦٣، وسيطر بقوّة في المدينة، وأصبح وجهًا أساسيًّا في التغلغل الأوروبي في فلسطين، أواسط القرن التاسع عشر. كذلك ضم عمله الدبلوماسي البريطاني إلى الأنشطة التبشيريّة المسيحيّة. ومهّدت جهوده الدرب للاستكشافات التوراتيّة ووضع الخرائط العسكريّة لفلسطين، على أيدي ضباط فيلق الهندسة البريطاني الملكي، لحساب صندوق استكشاف فلسطين ومقرّه لندن.

قَرَنَ جيمس فين أيديولوجيا «العودة» التوراتيّة ونشاط التبشير، بالخدمة المدنيّة البريطانيّة الرسميّة. وكان هو وزوجته في الأصل، أعضاء في جمعيّة لندن لنشر المسيحيّة بين اليهود. كذلك، كان شريكًا مقرّبًا من أنطوني أشلي كوبر، إيرل شافتسبري السابع، الذي كان عضو مجلس عموم محافظًا بارزًا، وبروتستانتيًّا مؤمنًا بالألفيّة، ومسهمًا أساسيًّا في حركة «العودة» الفكتوريّة البروتستانتيّة الصهيونيّة، وهي الحركة التي اخترعت أسطورة «أرض بلا شعب، لشعب بلا أرض». في أوائل خمسينيّات القرن التاسع عشر، اشترى فين كرم الخليلي، من مواطن فلسطيني بـ ٢٥٠ £. والخليل هو الاسم الجغرافي الفلسطيني المحلي العربي لمدينة حبرون، المدينة التي يربطها كل من تقاليد الفلسطينيّين المسلمين المحليّين والتقاليد التوراتيّة، بالنبي «إبراهيم الخليل»؛ لذلك استخدم فين اسمًا محليًّا لأجل ربط الاسم الجغرافي للمستعمرة الحديثة في القدس، ربطها بقوّة بالتقاليد التوراتيّة.

بعد غزوات ١٩٦٧، كانت دولة إسرائيل ملتزمة تأسيس رؤيتها للقدس على الكيان الذي حُوِّل إلى أسطورة، «جيروزاليم الذهبيّة»، وتَوَسُّل الإيحاء بحقوق تاريخيّة وعقائديّة مجرّدة، في الأراضي التي استُولي عليها حديثًا، إضافةً إلى إسناد مزاعمها إلى التوسّع الإقليمي والسيطرة، و«استرداد الأرض» من خلال الاستعمار الاستيطاني. وقد استمرت بعد عام ١٩٦٧ العمليّة نفسها من الاستيلاء ومحو الميراث الفلسطيني، وإلصاق تسميات جغرافيّة صهيونيّة عبريّة استعماريّة على المواقع الفلسطينيّة. ومباشرةً تقريبًا بعد الاستيلاء على القدس الشرقيّة، أعيدت تسمية المتحف الأثري الفلسطيني في القدس، الذي كان يمثل هويّة متعدّدة الثقافة وميراثًا مشتركًا في فلسطين، باسم متحف روكفلر. وقد أُخِذَت بعض الآثار إلى هيكل الكتاب (بالعبريّة: هيكال هاسيفير)، وهو جناح في متحف إسرائيل في القدس الغربيّة، الذي يؤوي أجزاء من مخطوطات البحر الميت، التي اكتُشِفَت بين عامي ١٩٤٧ و١٩٥٦، في كهوف خُربة قُمران. أقيم متحف فلسطين الأثري في كرم الشيخ، (الشيخ الخليلي)، وهو تلة عند طرف الزاوية الشماليّة الشرقيّة من القدس القديمة. وكانت فكرة المتحف قد وُلِدَت في زمن الانتداب، وأقيم المتحف آنذاك بدعم مالي من أسرة روكفلر. وفُتِح المتحف للجمهور في كانون الثاني/يناير ١٩٣٨. وكان يضم في جنباته مجموعة كبيرة من المصنوعات الحرفيّة التي نُبِشَت في أحفار أثريّة أجريت في فلسطين بين عامي ١٨٩٠ و١٩٤٨. كذلك كان بين موجودات المتحف ذات القيمة العالية، مصنوعات حرفيّة من المسجد الأقصى، وعتبات رخام تعود للقرن الثاني عشر (عصر الصليبيّين)، من كنيسة القيامة.

حتى عام ١٩٦٦، كان يدير المتحف مجلس أمناء دولي؛ ثم تولّت الأمر دولة الأردن. ومنذ عام ١٩٦٧ وُضِع المتحف تحت الإدارة المشتركة للمتحف الإسرائيلي، وقسم الآثار والمتاحف الإسرائيلي (سُمّي فيما بعد سلطة الآثار الإسرائيليّة). والموقع الآن هو مقر سلطات الآثار الإسرائيليّة. وبينما لا يزال متحف فلسطين الأثري المؤسَّس في زمن الانتداب، يمثّل التنوّع الإيجابي الديني والإثني الذي وَسَم القدس وفلسطين قرونًا من الزمان، فإن متحف إسرائيل وهيكل الكتاب، يمثلان التصميم الوحيد الرؤية لدى سلطة الآثار الإسرائيليّة، ودأب الإرث الإسرائيلي على تهويد واستعمار كل من تواريخ فلسطين القديمة والحديثة.

3 - إخفاء القرى الفلسطينيّة وأسماء المواقع قبل 1948

في مرحلة ما قبل تأسيس الدولة، طوّرت البيشوف الصهيونيّة في فلسطين أربع استراتيجيّات أساسيّة:

• الاستخدام الموسَّع لاسم فلسطين، مقترنًا بالاسم الصهيوني إيريتس يسرائيل (من أواخر القرن التاسع عشر، حتى عام ١٩٤٨).

• الاستيلاء على أسماء عربيّة، وتهجينها مع أسماء مستوطنات يهوديّة، وتحويل المستوطنين إلى سكان أصليّين (Indigenisation)

• التذرُّع بسرديات التوراة الأسطوريّة وعلم الآثار التوراتي من أجل «العودة». وعَبرَنَة الأسماء الجغرافيّة الفلسطينيّة العربيّة، وتحويلها إلى أسماء توراتيّة.

• استعمال قوائم الأسماء الجغرافيّة التي وضعها صندوق استكشاف فلسطين، ووردت في أعمال الآثاريّين التوراتيّين الغربيّين.

4 - استراتيجيّات الاستيلاء على أسماء الأماكن العربية وتحويل المستوطنين الأوروبيّين إلى محليّين وعمليّات التهجين الحيلة والتوسّع في استخدام اسم فلسطين مقرونًا بإيريتس يسرائيل الصهيوني (من أواخر القرن التاسع عشر حتى 1948)

كانت هويّة فلسطين المتعدّدة الثقافة والتنوّع، على تناقض حاد ودائم مع النشوز التاريخي المتمثّل بالصهيونيّة الوحيدة الثقافة، التي هي آخر القادمين من الحركة الأوروبيّة الاستيطانيّة الاستعماريّة. والصهيونيّة، التي هي أيديولوجيا وحيدة الثقافة، مستوحاة من القوميّة الأوروبيّة الراديكاليّة والرومانسيّة في القرن التاسع عشر، نشأت في وسط أوروبا الشرقيّة، في آخر القرن التاسع عشر. لذلك، ليس مستغربًا البتّة، أن القيادة والمؤسسات الصهيونيّة نفسها كانت، منذ البداية في أواخر القرن التاسع عشر، وحتى إقامة دولة إسرائيل عام ١٩٤٨، كثيرًا ما تستخدم اسم فلسطين في خطبهم ونشراتهم الرسميّة. وكان هذا منسجمًا مع التسمية الأوروبيّة والبريطانيّة الرسميّة للبلاد: فلسطين. لكن في أثناء الانتداب، كان الصهيونيّون كثيرًا ما يستخدمون اسم فلسطين مقترنًا بتسميتهم الخياليّة إيريتس يسرائيل، وكانوا، في الوقت نفسه، كما بيّنتُ عام ١٩٩٢، في كتابي **طرد الفلسطينيّين: مفهوم النقل في الفكر السياسي الصهيوني، ١٩٤٨ - ١٩٨٢**، يخطّطون لتفكيك فلسطين، وتطهير الفلسطينيّين عرقيًا(54).

علاوة على هذا، سعت استراتيجيّات «النقل» (Transfer)، والتطهير العرقي، وأعمال محو أسماء المواقع، حتى عام ١٩٤٨، لإحلال مستعمرة أوروبيّة «نقيّة»، يهيمن عليها الأشكيناز، وحيّز البيشوف الصهيوني الأحادي الثقافة، محل الحيّز الفلسطيني المتنوّع والمختلَط(55). لقد طُهِّر عرقيًا العالمُ المصغّرُ والنموذجيُّ في تنوّعه، الذي عُمِّر ألوف السنين في يافا، ودُمِّر ثقافيًا عام ١٩٤٨. هذه المدينة الفلسطينيّة التاريخيّة المتنوّعة ثقافيًا، حلّت مكانها وقزّمتها بعد ١٩٤٨ مدينة أوروبيّة «نقيّة»، هي تل أبيب المجاورة. لقد قَزَّمَت «عاصمةُ بيشوف ما قبل الدولة»/المستعمَرة، قَزَّمَت يافا القديمة، وأخضعتها تحت الاسم العبري الذي اعتُمِد بعد ١٩٤٨، تِل أفيف - يافو.

لقد أُقيم هذا المشروع القاتل للذاكرة، والماحي للأسماء الجغرافيّة، «مؤَسَّسيًّا، ومعرفيًا، وانفعاليًا، في إطار «الفقّاعة» اليهوديّة الإقصائيّة. وكانت خطط الدولة اليهوديّة الجديدة إقصائيّة أيضًا. وكان يُفتَرَض بالدولة اليهوديّة أن تكون يهوديّة صرفًا، ولم تكن أي من الأدوات السياسيّة والبيروقراطيّة مستعدّة لاحتمال ذُكِر في كل مقترحات التقسيم، وهو أن أقليات عربيّة كبيرة ستبقى في حدود الدولة اليهوديّة»(56).

في الحقبة الانتدابيّة، استعملت المنظمات الصهيونيّة في فلسطين أساليب منوّعة من الحيل، غرضها الخلط بين «فلسطين» و«إيريتس يسرائيل». وإحدى هذه الحيل والخُدَع، إقحام الاختصار العبري لعبارة إيريتس يسرائيل (א״י)، أي «أرض إسرائيل»، بعد كلمة فلسطين بالعبريّة (פלשתינה) على طوابع حكومة الانتداب الرسميّة - وهي طوابع تداولها ألوف العرب في فلسطين والبلاد المجاورة، ومعظمهم لا يعرفون العبريّة، ولا يستطيعون فك شيفرة هذا الاختصار العبري الصهيوني.

على الرغم من أن القادة الفلسطينيّين اعترضوا عام ١٩٢٠ على هذا الإدراج لعبارة «إيريتس يسرائيل» على وثائق رسميّة، هي طوابع وعملة حكومة فلسطين الانتدابيّة البريطانيّة - الحكومة التي كانت ملتزمة «الوعد» الداعم للصهيونيّة في عام ١٩١٧، وفق إعلان بلفور - غير أنهم عجزوا عن ثني سلطات الانتداب عن متابعة سياستها المؤيّدة للصهيونيّة.

غير أن استخدام المنظمات الصهيونيّة اسم فلسطين رسميًّا بكثافة، حتى عام ١٩٤٨، ليس مستغرَبًا، لسببين أساسيّين:

• كل الحكومات، وملايين البشر حول العالم، ولا سيّما قراء اللغات الأوروبيّة، كانوا يشيرون إلى البلاد على أنها فلسطين، أو البلاد المقدّسة - والمُستثنَون الوحيدون هم دعاة الصهيونيّة اليهوديّة، الذين كانوا أيضًا يسمّون البلاد إيريتس يسرائيل.

• بعد التزامات إعلان بلفور الداعمة للصهيونيّة عام ١٩١٧، تطوّر الاستيطان - الاستعماري الصهيوني في فلسطين (اليبشوف)، بصفتين هما «استيطان استعماري في إطار الاستعمار البريطاني»، و«استيطان استعماري مع الاستعمار البريطاني». وقد أتاح هذا لليشوف الأوروبي الناشئ أن يتّبع استراتيجيّة مزدوجة، مفادها (أ) الاستظلال (والعمل «من داخل») المفردات الرسميّة للنظام الانتدابي البريطاني في فلسطين؛ و(ب) إنشاء خطاب عبري صهيوني مستقل موازٍ.

غير أن الحيلة (فلسطين أي إيريتس يسرائيل)، والكلمة الملطَّفة (النقل «transfer»)، والوقائع البديلة، و«الوقائع الجديدة على الأرض»، كانت مركزيّة في الخطاب الجديد واستراتيجيّات المستعمرة الصهيونيّة («اليبشوف») في فلسطين، في مرحلة ما قبل الدولة، وهذا واضح من خلال الأمثلة الآتية:

• كانت جمعية دعم المزارعين والحرفيّين اليهود في سورية وفلسطين، جهازًا أسسه أحباء صهيون (Hovevei Tzion) عام ١٨٩٠، بدعم وتشجيع رسمي من حكومة القيصر الروسي[(57)]. كانت الجمعيّة مكرّسة للنواحي العمليّة في تأسيس مستعمرات زراعيّة في فلسطين، وكانت مشاريعها تتضمّن المساعدة على تأسيس مستعمرتي ريحوفوت وهديرا.

• تأسّست الوكالة اليهوديّة لفلسطين عام ١٩٣٠، ومثلت دورًا مركزيًّا في تأسيس دولة إسرائيل عام ١٩٤٨؛ وكان رئيس لجنتها التنفيذيّة من عام ١٩٣٥ حتى أيار/مايو ١٩٤٨، هو دايفيد بن غوريون. ولم تبدّل اسمها إلى الوكالة اليهوديّة لإسرائيل إلا بعد عام ١٩٤٨.

• كان مكتب فلسطين (بالألمانيّة: Palästinaamt) هو اسم وكالة صهيونيّة أسّستها اللجنة التنفيذيّة في المنظمة الصهيونيّة العالميّة عام ١٩٠٨، وكان مقره في يافا. رأس المكتب آرثر روبين (المولود في الإمبراطوريّة الألمانيّة؛ ١٨٧٦ - ١٩٤٣)، وعمل مكتب فلسطين هذا في الحقبة العثمانيّة وكالةً مركزيّةً لأنشطة الاستعمار الصهيوني في فلسطين، ومنها شراء الأرض، ومساعدة هجرة اليهود. وبعد الحرب العالميّة الأولى، كان للاسم الصهيوني «مكاتب فلسطين» دلالة مختلفة، وكان يُطَبَّق على البعثات الدوليّة الصهيونيّة المكلَّفَة تعبئة وتنظيم الهجرة اليهوديّة إلى فلسطين.

كانت مكاتب فلسطين تخضع لقسم الهجرة في البعثات التنفيذيّة الصهيونيّة، التي تعمل مع الوكالة اليهوديّة لفلسطين. وكانت تدير مكاتب فلسطين لجنة فلسطين (Palästinaamts

ommission) المكوّنة من ممثلي مختلف الأحزاب الصهيونيّة.

• أوركسترا فلسطين الفلهارمونيّة (تأسّست في فلسطين عام ١٩٣٦) كانت تدعَى على الدوام أوركسترا فلسطين، حتى عام ١٩٤٨.

• البنك الأنغلو - فلسطيني: أكبر مصارف إسرائيل، بنك ليئومي (المصرف الوطني) كان أصلًا قد تأسس في لندن باسم الشركة الأنغلو فلسطينيّة. وكان فرعًا من الصندوق اليهودي الاستعماري، الذي أنشأه المؤتمر الصهيوني الثاني، وسُجِّل في لندن عام ١٨٩٩. ثم أصبح فيما بعد معروفًا رسميًّا باسم البنك الأنغلو فلسطيني، وبقي على هذا الاسم حتى عام ١٩٤٨.

• شركة كهرباء فلسطين، تأسّست في البدء عام ١٩٢٣، أسّسها بنحاس روتنبرغ، باسم شركة كهرباء يافا. ثم سُجِّلَت فيما بعد في فلسطين الانتداب، باسم الشركة المحدودة لكهرباء فلسطين. ولم تبدّل اسمها وتحمل الاسم الحالي، الشركة المحدودة لكهرباء إسرائيل، إلا في عام ١٩٦١. وهي اليوم من كبرى الشركات الصناعيّة في إسرائيل.

• **بالستاين بوست،** تأسست في القدس عام ١٩٣٢، جزءًا من الحركة الصهيونيّة، ولم يتبدّل اسمها الذي صار **جيروزاليم بوست،** إلا عام ١٩٥٠. توجّهت الصحيفة إلى قراء الإنكليزيّة في فلسطين والبلاد المجاورة، والقراء اليهود في الخارج - رسميّي الانتداب البريطاني، اليهود المحليّين والعرب، والسياح والحجّاج المسيحيّين. رأت المنظمات الصهيونيّة في **جيروزاليم بوست** وسيلة فعّالة لممارسة نفوذ على سلطات الانتداب البريطاني في فلسطين. وفي عامها الأول، حققت **بالستاين بوست** انتشارًا بلغ ٤,٠٠٠ نسخة، وفي عام ١٩٤٤ بلغ توزيعها ٥٠,٠٠٠ نسخة[58].

• تأسست جمعية استكشاف فلسطين اليهوديّة عام ١٩١٤، وركّزت على فلسطين القديمة، وأعيدت تسميتها بعد عام ١٩٤٨ جمعية استكشاف إسرائيل.

• اتحاد كرة القدم الفلسطيني، أسسته عام ١٩٢٨، نوادٍ يهوديّة صهيونيّة لكرة القدم؛ وبعد عام ١٩٤٨ أعيد تسميته جمعية كرة القدم الإسرائيليّة.

• شركة بوتاس فلسطين، تأسست عام ١٩٣٠. في عام ١٩٥١ أمَّمت الحكومة الإسرائيليّة الشركة، وأعيدت تسميتها عام ١٩٥٣، أعمال البحر الميت.

• **بالستاين سيتروغراف،** مجلة شهريّة مخصّصة لصناعة الحمضيّات في فلسطين، أسسها البيشوف الصهيوني في تل أبيب عام ١٩٣٠، وعام ١٩٤٠، ثم أعيدت تسميتها بالعبريّة **هادار.**

• شركة فلسطين الاقتصادية (اسمها الآن شركة إسرائيل الاقتصاديّة) أسسها مستثمرون أمريكيّون صهاينة عام ١٩٢٢ شركة عامة ومسجّلة في الولايات المتحدة. في البدء استثمرت الشركة وعملت من خلال منظمة صهيونيّة أمريكيّة أخرى، هي البنك المركزي لتعاونيّة المؤسسات في فلسطين، ومجموعة من شركات «فلسطين» صهيونيّة فرعيّة، بينها الشركة المحدودة لبنك فلسطين للرهون والأرصدة، وشركة مياه فلسطين. وهذه الشركة الأخيرة نفسها صارت فرعًا لشركة فلسطين الاقتصاديّة عام ١٩٣٣، وفي عام ١٩٤٩، أعيدت تسميتها ميكوروت، شركة المياه الإسرائيليّة، فرعًا من الهستدروت.

• صناديق أوقاف فلسطين، أسسها عام ١٩٢٢ قادة الصهيونيّة الأمريكيون، للتمكين من توزيع الصناديق على منظمات صهيونيّة مختارة ومُقَرَّة في فلسطين. بعد سنوات متعددة من تأسيس

إسرائيل، أعيدت تسميتها صناديق الأوقاف الإسرائيليّة. وتبلغ منحها الآن أكثر من مليار دولار أمريكي.

• شركة سيّارات فلسطين المحدودة، تأسست عام ١٩٣٤، وبدأت إعمالها بصفة وكيل لسيارات شفروليه، في تل أبيب وحيفا. في عام ١٩٣٧، حصلت الشركة على حق حصري لتوزيع منتجات فورد، وتسويق سيارات فورد، والمركبات التجاريّة المصنوعة في الولايات المتحدة وأوروبا. وظلت الشركة تعمل تحت اسم «فلسطين» سنوات متعددة بعد تأسيس إسرائيل.

• **فلورا باليستينا**، نشرة تصدرها الأكاديميّة الإسرائيليّة للعلوم والإنسانيّات، ظهرت أولًا عام ١٩٦٦. وهي تحتوي على معلومات وتصنيفات النبات في باليستينا، في منطقة نباتيّة جغرافيّة بين ساحل البحر المتوسط في الغرب وصحراء شرق الأردن في الشرق، وبين جبال لبنان في الشمال وصحراء سيناء في الجنوب. ثم صدرت نشرة محدَّثة نشرها أ. دانين عام ٢٠٠٤، باسم **توزيع أطلس النباتات في منطقة باليستينا**.

5 - الاستيلاء، والتهجين، والتحويل المحلي: استيلاء المستوطنين الأوروبيّين الصهيونيّين على أسماء الأماكن الفلسطينيّة

أ - من المعلول إلى ناحال

بدأ استبدال أسماء المواقع الفلسطينيّة، لإحلال أسماء توراتية وعبريّة الرنين، في أواخر العهد العثماني وزمن الانتداب، وأخذت القرى الفلسطينيّة الصغيرة تختفي عن الخريطة، على الرغم من أن السكان الفلسطينيّين المحليّين ظلوا يستخدمون الأسماء الأصليّة للمستعمرات الصهيونيّة الجديدة. كانت عمليات «ادعاء الامتلاك»، مع استبعاد الأسماء الأصليّة، وسيلةً أساسيّة في استعمار أرض فلسطين، ولغةً ترمي إلى خلق هويّة جماعيّة صهيونيّة «حقيقيّة» جذورها في «أرض التوراة». لقد تكلّم موشي دايان، وزير الدفاع، مؤلّف كتاب **العيش مع التوراة العبريّة** (١٩٧٨)، تكلّم بصراحة، على الاستبدال المتدرّج لأسماء الأماكن العبريّة (والمستوطنات اليهوديّة) بأسماء الأماكن العربيّة (والقرى الفلسطينيّة) في زمن الانتداب، حين قال في خطبة موجّهة في نيسان/أيار ١٩٦٩ إلى طلاب معهد تخنيون التكنولوجي الإسرائيلي الشهير، في حيفا:

«لقد أقيمت القرى اليهوديّة مكان القرى العربيّة. ولا تعرفون حتى أسماء تلك القرى، ولا ألومكم لأن كتب الجغرافيا ما عادت موجودة. لم تختفِ الكتب فقط، بل إن القرى العربيّة أيضًا لم تعد هناك. ناحال حلّت مكان محلول؛ وكيبوتز غفات مكان جبتا؛ وكيبوتز ساريد مكان خنيفس؛ وكفار يهوشواع مكان تل الشومان. وليس من مكان في هذه البلاد، لم يكن فيه في الماضي سكان عرب»[(59)].

كان دايان (١٩١٥ - ١٩٨١)، الذي يتكلّم العربيّة، يَعُدّ نفسه، كما يعدّه زملاؤه المستوطنون الأوروبيّون، من السابرا النموذجيّين[(60)]. وُلد في كيبوتز ديغانيا آليف في فلسطين قبل أن ينتقل ذووه إلى ناحال، التي تأسست عام ١٩٢١. كان والده شموئيل كيتايغورودسكي الذي انتُخب ثلاث مرات للكنيست الإسرائيليّ، قد وُلد في زاشكوف، في أوكرانيا الحديثة، وهاجر إلى فلسطين عام ١٩٠٨، وعَبرَنَ اسمه إلى دايان، وهو كلمة عبريّة تعني القاضي في المحاكم الدينيّة اليهوديّة. وفقًا للدعاية الصهيونيّة، اسم ناحال مشتق من قرية توراتيّة[(61)]. ومع هذا كان موشي دايان يعرف،

وكان مستعدًا للاعتراف علنًا، بأن اسم مستوطنته (موشاف)، ناحال، كان في الواقع تحويرًا عبريًا لاسم القرية العربيّة الفلسطينيّة التي حلّت محلّها، محلول؛ لكن من أجل إضفاء «صفة توراتيّة أصيلة»، ربط الصهيونيّون رنّة الاسم العبري ناحال بالاسم المذكور في التوراة العبريّة. كذلك كيبوتز غفات، الذي تأسس عام ١٩٢٦، كان اسمه تحويرًا عبريًا لاسم الموقع العربي السابق، قرية جبتا الفلسطينيّة؛ غفات أيضًا تستعيد لفظة الاسم الآرامي غفاتا (ويعني تل)، واسمًا توراتيًّا في الجليل.

كانت مشاريع التسمية الجغرافيّة لليشوف الذي تأسس عام ١٩٢٠، ضروريّة لبناء الهويّة الجماعيّة الصهيونيّة، وبالتالي الهويّة الإسرائيليّة، تأسيسًا على «الذاكرة التوراتيّة»، من أجل «إحياء» العبريّة التوراتيّة، أو تشكيل أسماء رمزيّة جديدة ذات رنّة توراتيّة، تعني الاسترداد الصهيوني للأرض واستعمار فلسطين[62]. في عشرينيّات القرن العشرين، اشترى («استرد») الصندوق القومي اليهودي أرض وادي الحوارث[63] في منطقة الساحل، من مُلّاك عرب غائبين، وانتهى الأمر بتهجير الكثير من المزارعين العرب. وأقيمت مستوطنة كفار هاروئي على هذه الأرض عام ١٩٣٤. وحوِّر الاسم العربي إلى اسم عيميك هيفير العبري الرنين (هيفير تعني الوادي). وفي بعض الحالات، لم يفعل الاستعمار الصهيوني العبري سوى ترجمة الأسماء العربيّة إلى اللغة العبريّة. في العشرينيّات، تألّفت لجنة التسمية في الصندوق القومي اليهودي لتسمية المستوطنات اليهوديّة المقامة حديثًا، في فلسطين، من أجل مزاحمة خريطة البلاد التي تغلب عليها العربيّة؛ وقد أشادت سلطات الانتداب البريطانيّة بجهود الصندوق لإعادة التسمية، وضُمَّت الأسماء الجديدة إلى جريدة حكومة فلسطين الرسميّة[64].

في المرحلة التي سبقت عام ١٩٤٨، حلّ كثير من الأسماء العبريّة الجديدة، محل الأسماء العربيّة: مثلًا، كانت أول مستوطنة صهيونيّة في فلسطين، بيتاح تكفاه، قد أقيمت أولًا عام ١٨٧٨ (أُخلِيَت ثم أعيد استيطانها عام ١٨٨٢)، على أرض القرية الفلسطينيّة ملَبِّس، وفي النهاية هجّرتها. وتُعرَف بيتاح تكفاه في التأريخ الصهيوني باسم إم هاموشافوت - أي «أم المستوطنات». وقال المؤسِّسون الصهيونيّون المتديّنون إن اسم بيتاح تكفاه، مستعار من نبوءة هوشع التوراتيّة[65]. اشتُرِيَت أرض بيتاح تكفاه من مالكَي أرض عربيَّين غائبين، مستقرَّيْن في يافا، هما سليم القصار وأنطون التيّان. وبعد مضي ستة عقود على النكبة، لا يزال المواطنون الفلسطينيّون في إسرائيل يسمّون مدينة بيتاح تكفاه اليهوديّة «ملَبِّس». تأسست مستوطنة رحوفوت الصهيونيّة عام ١٨٩٠، وسُمِّيَت كذلك باسم جاء في التوراة اليهوديّة، لكن موقعها كان مختلفًا تمامًا، في صحراء النقب. وكان أسّس رحوفوت مجموعة من رجال الأعمال والتجّار اليهود من الطبقة الوسطى، على مساحة ١٠,٠٠٠ دونم، اشتروها من مالكين عرب، وهجّروا سكان قرية خربة دوران.

كانت الصهيونيّة اليهوديّة العلمانيّة نموذجيّة في اصطناع شعب في أوروبا أواخر القرن التاسع عشر، وفي مشروعها لتكوين أمة. كان هذا التقليد المصطنَع يَعُدّ اليهود عنصرًا ومجموعة بيولوجيّة، واستعير الكثير من القوميّات الرومانسيّة في وسط أوروبا وشرقها. لقد جنّدت الصهيونيّة السياسيّة، وتخيّلت سرديّة توراتيّة أعيد تشكيلها في أواخر القرن التاسع عشر، من أجل الأغراض السياسيّة للحركة الأوروبيّة الحديثة، التي أرادت استعمار أرض فلسطين. والصهيونيّة، بوصفها تقليدًا (أوروبيًا) مختَرَعًا في آخر العصر الحديث، كان لا بد لها من أن تكون مشروعًا تركيبيًا. لقد

جادلت بقوّة الباحثة الإسرائيلية رونيت لنتين في كتابها **إسرائيل وبنات الشواه: إعادة احتلال مساحات الصمت**[66]، برأي مفاده أن القوميّة الإسرائيليّة شُحِنَت بالنزعتين الذكوريّة والعسكريّة، في مقابل «تأنيث» الآخر. لقد أعاد آباء الصهيونيّة المؤسِّسون تخيُّل الجماعيّة العبريّة الجديدة، في تناقض كامل مع الشتات اليهودي المقيت، غير القادر على مقاومة اللاساميّة الأوروبيّة التي أدّت إلى الهولوكوست. ويظهر جليًا ازدراء الصهيونيّة للشتات اليهودي ورفضها شتاتًا «مُؤَنَّثًا»، وهوسها بتركيب أمة، في واقع أن رموزها كانت مزيجًا، منتقًى، ليس فقط من الدين اليهودي والأجزاء المقاتلة في التوراة العبريّة، بل أيضًا من تقاليد ومصادر ورموز حديثة منوّعة، استُولِيَ عليها على أنها «قوميّة يهوديّة»، صهيونيّة أو «إسرائيليّة»: فموسيقى النشيد الوطني الإسرائيلي، ها تيكفا، أتت من موسيقي قومي تشيكي، هو سْميتانا؛ وكثير من الموسيقى المستعملة في أغنيات قوميّة إسرائيليّة مصدرها أغنيات روسيّة شعبيّة؛ وحتى الكلمة التي تعبّر عن يهودي مولود في إسرائيل، وخالٍ من جميع «أمراض الشتات وشوائبه» مستقاة من الكلمة العربيّة صَبَر التي عُبرِنَت إلى كلمة صابار، أو سابرا (المنطوية على معنى الذكورة والقسوة)[67]، والمستمدّة من شجرة الصُّبّار الشائك، التي زُرِعَت في مئات القرى الفلسطينيّة ومن حولها، ودمّرتها إسرائيل عام ١٩٤٨. وحتى «أغنية حرب الأيام الستة الوطنيّة»، التي وضعتها ناعومي شيمر «جيروزاليم الذهبيّة»، كانت نسخة منحولة من أغنية تهويدة أطفال باسكيّة[68]. ادّعى المستعمرون الأوروبيّون الشرقيّون اليهود، سعيًا لخلق هويّة «محليّة أصيلة»، أنهم شعب محلي يعود إلى أرضه بعد ٢٠٠٠ سنة من الغياب؛ والواقع أن القوميّين الروس والأوكرانيّين كانوا العصب المركزي في الحركة الصهيونيّة الناشطة.

ب - من الفولة الفلسطينيّة إلى عفولا اليهوديّة

عفولا هي مدينة إسرائيليّة في الشمال، تُعرَف بعبارة «عاصمة الوادي» بسبب موقعها الاستراتيجي في وادي جزرئيل (مرج ابن عامر). أسسها عام ١٩٢٥ مستوطنون صهاينة، بعد شراء مساحات كبيرة (٦٠,٠٠٠ دونم) من الأرض العربيّة، من مالكين غيّاب من أسرة سرسق في بيروت، اشتراها يهوشواع هانكين (١٨٦٤ - ١٩٤٥)، الناشط المولود في روسيا، المسؤول عن معظم مشتريات الأرض الواسعة، لجمعية الاستعمار اليهوديّ، في فلسطين، أواخر العهد العثماني، وأوائل زمن الانتداب. وصارت هذه المساحات من الأرض موقعًا للعديد من المستوطنات الصهيونيّة، ومنها مستوطنة دايان ناحال، وغيفا، وعين هارود، وكفار يحزكيل، وبيت ألفا، وتل يوسيف، وهي مستوطنات حلّت محل عدة قرى فلسطينيّة اختفت عن الخريطة، وبعضها ذكرها دايان، مثلما سلف أعلاه. إن جذر الاسم الجغرافي عفولا المستوطنة الصهيونيّة، مستقى من اسم القرية العربيّة الفلسطينيّة الفولة، التي ذكرها الجغرافي العربي ياقوت الحموي عام ١٢٢٦، وقال إنها مدينة في مقاطعة جند فِلَسطين. والاسم الجغرافي العربي الفولة مشتق من كلمة فول، البقول المعروفة، التي كانت من أقدم الأطعمة الزراعيّة في الشرق الأوسط، وكان المزارعون الفلسطينيّون المحليّون كثيرًا ما يزرعونها في مرج ابن عامر. وقد هُجِّر سكان قرية الفولة، في زمن الانتداب. وتحوّل ٩,٥٠٠ دونم من أرض الفولة، كما صارت القرية نفسها أيضًا، موقعًا للمستوطنة اليهوديّة مرحافيا، وكان ذلك بداية نزاع عنيف بين الفلسطينيّين الأصليّين والمستعمرين الصهاينة على حقوق المزارعين الفلسطينيّين الملتزمين الزراعة في الأرض، الذين هُجِّروا، وأدى ذلك إلى اندلاع الثورة الفلسطينيّة بين عامي ١٩٣٦ و١٩٣٩، وهي ثورة نشأت في الريف

الزراعي. وإعرابًا عن الجدال الداخلي الصهيوني في شأن «النقل» تحدّث بيرل كاتسْنِلسون، وهو أحد قادة الحزب المسيطر ماباي، الأوسع شعبية والأكثر نفوذًا، في نقاش حصل في المؤتمر العالمي إيهود بوعالي تسيون (أعلى المؤتمرات مرتبة في حركة العمال الصهيونيّة العالميّة)، في آب/أغسطس ١٩٣٧، فقال:

«إن مسألة نقل السكان سبّبت جدالًا بيننا: هل هو مسموح أم ممنوع؟ إن ضميري واضح تمامًا في هذا الشأن. الجار البعيد أفضل من العدو القريب. وهم [الفلسطينيّون] لن يخسروا من ذلك. في النهاية، إن هذا إصلاح سياسي وتسوية، لمصلحة الطرفين. لقد كان رأيي منذ زمن، أن هذا هو أفضل الحلول... لقد آمنت على الدوام، وما زلت أؤمن بأن مصيرهم أن يُنقَلوا إلى سورية أو العراق»(69).

بعد سنة، في حزيران/يونيو ١٩٣٨، في اللجنة التنفيذية للوكالة اليهوديّة، عاود كاتسْنِلسون تأييده لتحقيق «نقل إلزامي» وشامل للفلسطينيّين، وأضاف: «في ما يتعلّق بنقل العرب الأفراد، إننا نقوم بهذا باستمرار»(70). وفي أوائل الأربعينيّات، ذكّر كاتسْنِلسون زملاءه في ماباي، بأن النقل الشامل للفلسطينيّين هو استكمال للعمليّة الطبيعيّة التي بدأت حين أخذ المستوطنون اليهود يُبعِدون المزارعين العرب الملتزمين زراعة الأرض، والسكان، بإنشاء كيبوتز مرهافيا على أرض الفولة، وهو ما أدّى إلى نقل «transfer» للعرب على نطاق محدود(71).

6 - المستعمرة الاستيطانيّة الصهيونيّة النقيّة والذهنيّة الوحيدة اللغة: من مسحة وسجرة العربيّتين الفلسطينيّتين إلى كفار تافور وإيلانيا الإسرائيليتين

تأسست المستعمرة (Moshava) الصهيونيّة كفار تافور في الجليل الأسفل عام ١٩٠٩، أسستها جمعيّة الاستعمار اليهودي، لمجموعة من المستوطنين الأشكيناز من أوروبا الشرقيّة. وأصل اسمها مستعار من جبل طابور المجاور(72). وعلى مدى زمن الانتداب كانت المستوطنة أكثر ما تُعرَف لدى القيادة الصهيونيّة باسم بيشوف ميشا، وهذا الاسم الأخير هو التحوير الأشكينازي لاسم المكان العربي مسحة. أما مستوطنة سِجِرا الصهيونيّة المجاورة (التي سُمِّيَت فيما بعد إيلانيا) فكانت قد أسستها قبل عقد من السنين، بين ١٩٠٠ و١٩٠٢، جمعيّة الاستعمار الصهيوني. وكان هذا الاسم أيضًا تحويرًا أشكينازيًا للاسم الفلسطيني العربي سَجَرة (اللفظة الدارجة الفلسطينيّة لكلمة شجرة)، أُعطِي لواحدة من أقدم وأهم المستوطنات الصهيونيّة في فلسطين.

لم تكن قضيّة عَبرَنَة أسماء الأماكن العربيّة مثل مسحة، أولوية أولى على الدوام، لدى قادة الاستيطان الصهيوني الباكر في فلسطين، الأشد شراسة في علمانيّتهم. وقد شهد تأسيس التخنيكوم في حيفا - المسمّى الآن التخنيون - على يد جمعيّة صهيونيّة ألمانيّة علمانيّة، في مطلع القرن العشرين، والنزاع حول لغة التعليم (الألمانيّة أو العبريّة)، «حرب لغات»(73) في المستعمرة (الييشوف) الصهيونيّة في فلسطين. بعض القادة من الجناح اليساري العلماني في حركة بوعالي تسيون الصهيونيّة، مثل ياكوف زيروبافيل (مولود باسم ياكوف فيتكين في أوكرانيا، وهاجر إلى فلسطين عام ١٩١٠)، الذي كان كاتبًا، وناشرًا، ومحرّرًا في صحيفة بلغة اليديش، كانوا من أكثر

دعاة الييديش حماسة - وهي لهجة ألمانيّة محكيّة، تتكلّمها مجتمعات يهود وسط أوروبا وشرقها - وشاركوا كثيرًا من الصهاينة العلمانيّين اليساريّين، في أن العبريّة هي فقط لغة قليل من المثقفين اليهود، وأنها لذلك غير مناسبة لأغراض الحزب، الساعي إلى مخاطبة جمهور متحدّث أصلًا بالييديش في شرق أوروبا[74]. الييديش هي اللغة التاريخيّة و«اللغة الأم» (لوشن كويديش)، لدى اليهود الأشكيناز، وهي غير «اللغة المقدّسة» (ماميه لوشن) التي تعني العبريّة والآراميّة. تستمد لغة الييديش معظم تركيبتها اللغويّة ومفرداتها من الألمانيّة، إلا أنها تستعير من اللغات السلافيّة والعبريّة والآراميّة. لكن في نظر أوائل قادة الاستيطان الصهيوني، كانت الييديش مقترنة بقوّة مع يهوديّة الشتات الأشكينازيّة المتأنّثة (Feminised)، بينما العبريّة الحديثة تمثّل الرجل العبري المستوطن - المستعمر الذكوري. وحتى ياكوف فيتكين أبدل اسم عائلته إلى زيروبافيل. وهكذا انتهت «حرب اللغات» في أوائل الييشوف، بانتصار «العبريّة الحديثة»، التي كانت سطوتها أساسيّة من أجل صوغ «الأساطير السياسيّة - الاجتماعيّة» في الصهيونيّة[75]، وفي الصهيونيّة السياسيّة، وبناء الهويّة «القوميّة» اليهوديّة الصهيونيّة المقاتلة، في مستعمرة الييشوف.

كان من العاملين الأوائل في سِجِرا دايفيد غرون (Grün)، الذي هاجر إلى فلسطين، من الجزء البولندي من الإمبراطوريّة الروسيّة عام ١٩٠٦، وصار فيما بعد معروفًا باسم دايفيد بن غوريون (١٨٨٦ - ١٩٧٣)، الأب المؤسس لإسرائيل، وأول رئيس للوزراء فيها. أنشأ المستوطنون الأوائل، العمال والقادة في سِجِرا وميشا، ومعظمهم روس أو أوروبيون شرقيّون، منظمة دفاع يهوديّة في فلسطين: هاشومير (كلمة عبريّة تعني: «الحارس»)، نظمها الصهاينة الاشتراكيون عام ١٩٠٩. وقد حُلَّت المنظمة في زمن الانتداب، بعد تأسيس الهاغاناه (كلمة عبريّة تعني «الدفاع») عام ١٩٢٠، التي منها نشأ الجيش الإسرائيلي في أواسط عام ١٩٤٨. كان من استراتيجيات التحوّل إلى محليّين وسكان أصليّين، لدى المستوطنين الأوائل وقادة هاشومير، ارتداء ملابس تشبه ملابس الفلسطينيّين المحليّين العرب، والترويج لصورة السابرا، «اليهودي الجديد» أو الرجل العبري الجديد، ليُعاد وصفه بـ «المحلي»، المعتمد على نفسه، واليهودي المسلّح «المتجذّر» في أرض فلسطين. وعلى مدى سنوات الانتداب، ظلت سِجِرا، وكذلك ميشا، معروفة لدى المستوطنين وكل قيادة الييشوف الصهيونية، بالاسم الجغرافي العربي سَجَرا (وليس بالاسم العبري الجديد إيلانيا)، وهو اسمٌ مؤسَّسٌ على اسم قرية السجرة المجاورة، الاسم العربي الجغرافي باللهجة المحكيّة. وقد دُمِّرَت قرية السجرة الفلسطينيّة فيما بعد، على يد قوات الهاغاناه عام ١٩٤٨، أما المستعمرة الصهيونيّة سِجِرا، فهي تُعرَف اليوم في إسرائيل باسم إيلانيا، الذي هو أيضًا الترجمة العبريّة لاسم «الشجرة» الجغرافي العربي.

7 - التهويد، والعَبرَنَة، واستراتيجيّات التحويل التوراتي

تأسست المستعمرة الصهيونيّة غيديرا، التي تقع على بعد ١٣ كلم جنوب ريحوفوت، على أيدي مستوطنين روس عام ١٨٨٤، ومثل مستعمرات ريحوفوت، وعفولا، وهديرا، كان الذي اشترى الأرض من الملّاكين الفلسطينيّين هو يهوشواع هانكين. أطلقت جمعيّة الاستعمار اليهودي على غديرا هذا الاسم العبري الرنين (كلمة عبريّة تعني: «جدار») على اسم موقع يُفتَرَض أنه مذكور في التوراة العبريّة. واسم هديرا، من جهة أخرى، مستقى بوضوح من الخضرة، والخضيرة باللهجة الفلسطينيّة المحليّة، وهي كلمة عربيّة تشير إلى اللون «الأخضر». وعلى الرغم من أن

هذه المستعمرة الصهيونيّة المركزية (الآن أصبحت من المدن الكبرى في إسرائيل) سُمِّيَت باسم ذي رنّة عبريّة، غير أن الاسم الصهيوني لا معنى له البتة باللغة العبريّة[76]. اشتُرِيَت أراضي مستعمرة غديرا، بمساعدة القنصل الفرنسي في يافا، بوليوفيير. كان السكان الفلسطينيّون المحليّون في قطرة، يزرعون الأرض بوصفهم مزارعي التزام، حين وصل المستوطنون اليهود، فأحسّوا بهذا الاقتحام على ما كانوا لا يزالون يعدونه أرضهم. كانت قطرة مركزًا فلسطينيًّا قديمًا لسلطة سياسيّة واقتصاديّة، دخلت مع ثلاثين مركزًا حضريًّا آخر مرحلة انحدار في مناطق الساحل المطل على البحر المتوسط، في أواخر العصر البرونزي[77] لكنها ازدهرت على مدى العصور الإسلاميّة. واكتَشَفت حفرياتٌ أثريّة في تل قطرة، معملَ فخّار لصناعة جرار غزّة.

من ناحية فقه اللغة، اتَّبَعَت تسميةُ أوائل المستوطنين الصهاينة غديرا، اتَّبَعَت من كتُب جغرافيا الكتاب المقدس المسيحيّة، والآثار التوراتيّة في القرن التاسع عشر، التي استندت إلى سرديّات التوراة. أول من قال بأن «الموقع توراتي» هو فكتور غيران (١٨٦٨ - ١٨٨٠، ١٨٨١ - ١٨٨٣)، وهو باحث أثري توراتي فرنسي، وعالم في جغرافيا الكتاب المقدّس، زار فلسطين عدة مرّات، وكثيرًا ما أشار في أعماله إلى مقاطع من التوراة العبريّة والمصادر اليهوديّة، مثل المِشنا، والتلمود، وإلى أعمال معاصريه من مستكشفي الكتاب المقدّس، مثل إدوارد روبنسون، الذي قرّر، باستخدام السرديّات التوراتيّة - أسوةً بالصليبيّين وحجّاج القرون الوسطى، في كتاب موريس هالبواكس **طوبوغرافيا الأناجيل الخرافيّة في الأرض المقدّسة: رئاسة في الذاكرة الجماعيّة**[78] - قرّر إلى حد بعيد بواسطة التخمين، أنه في أكثر من مئة اسم جغرافي توراتي في فلسطين، توجد جذور للأسماء العربيّة التي يستخدمها الفلّاحون الفلسطينيّون[79]. قَرَنَ غيران اسم غديرا باسم القرية الفلسطينيّة قطرة[80] التي أخلتها ودمّرتها القوات اليهوديّة عام ١٩٤٨. في سنوات الانتداب البريطاني على فلسطين، كان السكان الفلسطينيّون المحليّون يشيرون إليها باسم قطرة إسلام، لتمييزها عن المستعمرة اليهوديّة قطرة يهود، أو غديرا، كما كان المستوطنون اليهود أنفسهم قد سمّوها. في الخمسينيّات تأسست ضاحية جديدة باسم أوريئيل (نور الله) على أرض قطرة العربيّة لمهاجرين يهود جدد، معوّقين بصريًا.

كان في صلب عمليّة تشكيل ذاكرة صهيونيّة جماعيّة - وبالتالي هويّة إسرائيليّة - مؤسَّسة على «ذاكرة توراتيّة»، البيشوف الذي قدّم مذكرة مشروع التسمية الجغرافيّة، في العشرينيّات، من أجل «استعادة» العبريّة التوراتيّة، أو استحداث أسماء جديدة ذات رنّة توراتيّة[81]. كان كل من لجنة التسمية في الصندوق القومي اليهودي، ولجنة الأسماء الحكوميّة الإسرائيليّة في الخمسينيّات، تستندان عمومًا إلى جغرافيا فكتور غيران التوراتيّة (١٨٦٨ - ١٨٨٠، ١٨٨١ - ١٨٨٣) وكتاب إدوارد روبنسون **أبحاث توراتيّة في فلسطين، وجبل سيناء، والعربيّة بيتريا**[82]، الذي رأى فيه أن أسماء المواقع والقرى الفلسطينيّة، التي تبدو عربيّة، هي ترجمات عربيّة حديثة لأسماء عبريّة قديمة. إن الأسماء الجغرافيّة الصهيونيّة العبريّة، والخرائط الإسرائيليّة التي أبدلت الأسماء العربيّة الفلسطينيّة، هي جانب مهم من الهويّة «العبريّة الجديدة»[83].

8 - أساليب واستراتيجيّات التسمية الجغرافيّة الصهيونية في مرحلة ما بعد

النكبة: المكامن الأساسيّة في مشاريع تسمية الأماكن الإسرائيليّة

حتى عام ١٩٤٨، لم يكن الصهيونيّون يسيطرون على عمليات التسمية الجغرافيّة في فلسطين. وبعد التطهير العرقي الجماعي في النكبة، وتولّي إسرائيل الهيمنة الكاملة على نحو ٨٠ في المئة من فلسطين التاريخيّة، سُرِّعَت سياسات التسمية الثقافيّة تسريعًا جذريًا. وصارت مشاريع التسمية الجغرافيّة تُستخدَم الآن أدواتٍ لضمان فاعليّة نزع العروبة عن فلسطين. إحدى هذه الأدوات، تستعمل شارات الطرق الإسرائيليّة الرسميّة، التي هي في الغالب بالعبريّة، والعربيّة، والإنكليزيّة. لكن كلًا من الكتابتين العربيّة والإنكليزيّة هما أسماء الأماكن العبرية مكتوبة بحروف عربية ولاتينيّة - ولا تحملان الاسم العربي الفلسطيني الأصلي. بالطبع، معظم الإسرائيليّين لا يعرفون قراءة العربيّة؛ ولكن هذا يرمي إلى تذكير الفلسطينيّين الأصليين في داخل إسرائيل، بأنهم يحتاجون إلى أن يستبطنوا أسماء الأماكن العبريّة الجديدة، أو ربما السعي إلى التعبير الصريح عن القبول بامّحاء العربي الفلسطيني(84)، وجعل العرب متواطئين في نزع عروبة فلسطين.

لقد تضمّنت أهم الأدوات والأساليب في السلوك الإسرائيلي الصهيوني لإعادة التسمية، واستحداث أسماء أماكن جديدة في مرحلة ما بعد النكبة:

• دور الجيش الإسرائيلي: لجنة ١٩٤٩ للأسماء العبريّة، ولتحويل المستوطنين الأوروبيّين إلى سكان محليّين.

• مشاريع تفرضها الدولة: لجنة الأسماء الحكوميّة الإسرائيليّة.

• التسميات الجغرافيّة الخرافيّة لدى المستوطنين الصهيونيّين وصليبيّي القرون الوسطى.

• محو الأسماء الجغرافيّة والاستيلاء على التراث الفلسطيني؛ إسكات الماضي الفلسطيني: التنكّر للبيئة المحيطة، ونزع ملامح العروبة عن أسماء الأماكن، وتأكيد الملكيّة.

• اختراع ماضٍ قابل للاستعمال: سلسلة ترابط السلطة/المعرفة.

• استراتيجيّات التهويد وتأكيد الملكيّة: فرض أسماء التوراة والتلمود والمشنا.

• توضيب مناظر في الطبيعة على النسق الأوروبي، لإحداث فقدان الذاكرة ومحوها.

• كتابة أسماء عبريّة بحروف عربية وإنكليزيّة على لوحات أسماء الأماكن وإشارات الطرق، بعد احتلال عام ١٩٦٧.

9 - لجنة الجيش للأسماء العبريّة عام 1949: تحويل المستوطنين الأوروبيّين إلى سكان محليّين وإعادة التسمية الذاتية

كان المؤرّخ البريطاني اليهودي سير لويس بيرنشتاين ناميير (١٨٨٨ - ١٩٦٠)، الذي هاجر إلى المملكة المتحدة عام ١٩٠٧، صهيونيًّا منذ سنوات طويلة، وصديقًا حميمًا وشريكًا لحاييم وايزمان. وعمل أيضًا أمين سر سياسيًا للوكالة اليهوديّة في فلسطين (١٩٢٩ - ١٩٣١). وُلد ناميير في لودفيك نيميروفسكي التي هي جزء من بولندا الحالية، ولم يَحُل إخلاصُه للصهيونيّة دون تحويل اسمه إلى اسم إنكليزيّ الرنين. وفيما كان تغيير الأسماء لدى اليهود الصهيونيّين في بريطانيا والولايات المتحدة الذين هاجروا من أوروبا الشرقيّة، جزءًا من عمليّة التحوُّل إلى إنكليز أو أمريكيين، إلا أن تغيير الأسماء لدى المستوطنين الصهاينة في فلسطين، بدأ في زمن الانتداب وصار جزءًا لا يتجزّأ من عملية التحوّل إلى العبريّة والأسماء التوراتيّة لدى المستوطنين

المهاجرين الجدد[85]. بدأت هذه البادرة على يد يتسحاق بن تسفي، ثاني رؤساء إسرائيل، وبتوجيه مكتوب من بن غوريون إلى ضباط الجيش، تقول إن واجبهم المعنوي أن يُعَبرِنوا أسماءهم ليكونوا قدوة. ونتيجة لذلك، أنشأ الجيش لجنة أسماء عبريّة، لاقتراح أسماء عبريّة على الضباط والجنود في الجيش. وقد صنّف موردخاي نيمتسا - بي (١٩٠٣ - ١٩٤٩) رئيس لجنة الأسماء، كتيّب قوائم. واقترح المصنِّفون أربع مجموعات من الأسماء العبريّة المقترحة: أسماء العائلات، للـ «تعانيم»[86] والـ «أموراييم»[87]، الأسماء التوراتيّة، والأسماء العبريّة الشخصيّة. وصُنِّفَت قائمة شبيهة بعد عدة سنوات، وضعها ياكوف أريخا، وعنوانها «Ivri Behar likha shem mishpaha (إختر لنفسك اسم عائلة عبريًّا). نَشرَت الكتاب في القدس عام ١٩٥٤ الأكاديميّة الإسرائيليّة للغة العبريّة (التي حلّت مكان لجنة إليعيزر بن يهودا للغة العبريّة، انظر أدناه)، وقد تضمّن نصحًا في كيف تُغيَّر أسماء العائلات، مع قائمة من الأسماء العبريّة، على سبيل المثال[88].

10 - التهجين والعَبرَنَة وأسطورة العودة: إليعيزر بن يهودا، ولجنة اللغة العبريّة وتأسيس أساطير العبريّة الحديثة

على الرغم من أن المستوطنين اليهود الأوروبيّين ادّعوا أنهم يمثلون شعبًا أصيلًا يعود إلى وطنه بعد ٢٠٠٠ عام من الغياب، إلا أن الواقع أن المواطنين الروس شكّلوا المحور الصُلب للنشاط الصهيوني. كانت عمليات إعادة تحويل الذات إلى سكان محليّين، والنسخ عن اللغة العربيّة والأسماء الجغرافيّة الفلسطينيّة العربيّة، تتطلّب كثيرًا من الجهد لتكوين رجل السابرا العبري الأسطوري الجديد، وبناء هويّة يهوديّة جديدة.

ولا عجب، إذ إن المستوطنين الصهيونيّين الأوائل لم يكونوا فقط مصمّمين على «اختراع وطن، واختراع أمة»[89]، بل أيضًا على اختراع لغة وهويّة جديدتين. شهدت حقبة ما بعد ١٩٤٨، كبار القادة الصهيونيّين، وقادة الجيش، وباحثي الآثار التوراتيّة والكتّاب، وهم يعيدون اختراع هويّتهم الجديدة العبريّة التوراتيّة المتخيَّلة، فيغيّرون أسماءهم من الروسيّة والبولنديّة والألمانيّة إلى أسماء «أصليّة» (توراتيّة) عبريّة الرنين.

على الرغم من تحويل اليهود الأوروبيّين إلى الساميّة، وفق أصحاب النظريات اللغويّة والعنصريّة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، إلا أن العبريّة الحديثة كانت في الواقع من اختراع الصهيونيّين الأشكيناز في أوائل القرن العشرين، وهي ليست لغة ساميّة، بل هي في الحقيقة لغة هجينة، بمفردات أوروبيّة وروابط أوروبيّة قويّة، وحيّزٌ شعر فيه المستوطنون الجدد في المستعمرة (الييشوف) الصهيونيّة، بأنهم على راحتهم. صارت الييشوف الصهيونيّة («المستعمرة النقيّة»)[90] في فلسطين، شكلًا جديدًا من المنفى، كانت فيه العبريّة الجديدة الوثيقة الصلة باللغات الأوروبيّة، توفّر الروابط الأساسيّة بالحيّز الثقافي الأوروبي القديم.

لكن، في نظر القادة الصهيونيّين الأوروبيّين الأوائل، كان بناء «وطن قومي»/دولة جديدة في فلسطين يتطلّب اختراع لغة جديدة، وتأسيس أساطير، وشيء ما في مجمله مختلف - لغة عبريّة أشكينازيّة علمانيّة عصريّة جديدة. وكثير من الصهاينة الأوائل أطلقوا على أنفسهم اسم «العبريّين الجدد» لا اليهود، وكما سنرى فيما بعد، بدّلوا متعمّدين أسماءهم الأوروبيّة من الييديش، والروسيّة، والبولنديّة، والألمانيّة، حتى تبدو عبريّة، أكثر شبهًا بألفاظ التوراة؛ وثمة مثال معروف، هو اسم

دايفيد غرون صار دايفيد غرين في البداية عندما هاجر إلى فلسطين، ثم فيما بعد تحوّل إلى دايفيد بن غوريون. غير أن المخترع الأول، و«الأب» في عمليّة التحوّل إلى العبرية الحديثة كان إليعيزر بن يهودا (وكان اسمه في البدء لازار بيرلمان) (١٨٥٨ - ١٩٢٢)، الذي صار بطلًا أسطوريًّا للصهيونيّة، على غرار الأب المؤسّس للصهيونيّة السياسيّة، ثيودور هرتسل. نظر بن يهودا، بوصفه صهيونيًّا ثقافيًّا، إلى «العبريّة الحديثة» والصهيونيّة على أنهما متلازمتان. وكان ذا نفوذ هائل في تشكيل هويّة جماعيّة عبريّة جديدة، مغروسة الجذور في «وعي قديم» مخترَع. كان هذا يستند إلى تحويل عبريّة الطقوس من لغة في حال سبات (شبه ميتة) إلى لغة جديدة يتكلّم بها اليوم ملايين الإسرائيليّين. اليوم، بن يهودا مكرّم في إسرائيل بوصفه «باعث» اللغة العبريّة و«محييها» وصانع اللغة الصهيونيّة المحكيّة الحديثة. وشارع بن يهودا أساسي اليوم في القدس الغربيّة، وهو يخلّد ذكر صانع العبريّة الإسرائيليّة. لكن بن يهودا كان الأب المؤسس للعبريّة الحديثة، وفي الوقت نفسه مسؤولًا عن أسطورتين:

- أسطورة إحياء العبريّة.
- أسطورة أن العبرية الحديثة لغة ساميّة.

وسنرى فيما بعد، أن العبريّة الحديثة هي في الواقع لغة جديدة: هجينة بين اللغات السامية، والأوروبيّة. وحتى بن يهودا كان ينظر إلى نفسه على أنه، ليس فقط مخترع العبريّة الحديثة، بل مخترع «الشعب اليهودي» أيضًا[91]. فقد كتب: «ثمة أمران من دونهما لن يكون اليهود شعبًا [عام]: البلد [ها آرتس؛ أي فلسطين] واللغة [ها لاشون]».

11 - التهجين ونماذج الاستعارة الصهيونيّة الباكرة من العربيّة والآراميّة والنسج على منوالهما

كان بن يهودا يؤمن بأن العربيّة والآراميّة حفظتا الطابع القديم للغات الساميّة الأصليّة، لذلك أيّد الاعتماد القوي على العربيّة والآراميّة في استحداث عبريّة حديثة في فلسطين، على الرغم من أن العبريّة الحديثة في الحقيقة صارت لغة هجينة جديدة ذات ملامح ساميّة - أوروبيّة، تستعير الكثير من المفردات من الييديش، والعربيّة، والآراميّة، واللادينو[92]، واللاتينيّة، واليونانيّة، والبولنديّة، والروسيّة، والإنكليزيّة، ولغات أوروبيّة أخرى. إلا أن المنهج الذي اعتمده بن يهودا، بالاستعارة من العربيّة والنسج على منوالها، تأسّس على استعارات عبريّة مكثفة سابقة، ونماذج صرفيّة وعملية نسجٍ على غرار العربيّة، حدثت في عصر الحضارة العربيّة الإسلاميّة الذهبي. ومع أن تأثير العربيّة في العبريّة الحديثة لا يمكن أن يُنسَب بكامله إلى بن يهودا أو لجنته للغة العبريّة[93]، فإن كثيرًا من الكلمات الجديدة التي استحدثها بن يهودا تحت تأثير العربيّة، صارت جزءًا من اللغة القياسيّة العبريّة اليوم[94]. من الأمثلة على الكلمات العبريّة التي استحدثها بن يهودا من كلمات عربيّة كلمة قَطّار، المستعارة من الكلمة العربيّة قِطار؛ وتاريخ، من الكلمة العربيّة تاريخ؛ وكلمة أديف (أي مهذّب)، من الكلمة العربيّة أديب («مثقّف»)[95]. توجَد الصيغ الصرفيّة على النسق العربي في التحيّة العبريّة الحديثة بوكر توف («صباح الخير») وجوابها بوكر أور («صباح النور»)[96].

ولا بد من الملاحظة أن الإشارة هنا لا تعني أنماط الاستعارة المباشرة من العربيّة، بل استعارة الترجمة أيضًا: الكلمات المشكّلة قريبة من النسق العربي، التي تكوّن مضمون الكلام بالعربيّة. وكما سنرى فيما بعد، هذا التشكيل على النسق العربي والاستعارة بالترجمة من اللغة العربيّة، سيكون لها أثر عميق في تحويل الأسماء الجغرافيّة العربيّة الفلسطينيّة، في اختيار لجنة الأسماء الإسرائيليّة أسماء الأماكن بالعبريّة.

وُلد بن يهودا باسم لازار بيرِلْمان في قرية لوزكي الليتوانيّة، وارتاد المدرسة التلموديّة في روسيا البيضاء في الإمبراطوريّة الروسيّة. وهو لغوي طوباوي، وصهيوني علماني لغوي، والمعجمي الأكثر نفوذًا في اللغة الصهيونيّة المحكيّة، وقد استعار كثيرًا من الكلمات من العربيّة الفصحى والعاميّة، واليونانيّة، والآراميّة، واللغات الأخرى. كان بن يهودا محرّرًا صحافيًا، وقد هاجر إلى فلسطين عام ١٨٨١، وأصبح القائد الملهِم للثورة الصهيونيّة اللغويّة المحكيّة[97]. في ذلك الوقت، كان يهود القدس يتكلمون العربيّة، والييديش، والفرنسيّة. فقرّر بن يهودا أن يُحيي ويطوّر لغة جديدة يمكنها أن تحل محل الييديش، على الخصوص، واللغات الأخرى التي يتكلّمها المستعمرون الصهيونيّون الأوروبيّون في فلسطين. درس التاريخ والعلوم السياسيّة للشرق الأوسط، في جامعة السورون في باريس، وتعلّم اللهجة العربيّة الفلسطينيّة المحكيّة. وفي السنوات الأربع التي أمضاها في السوربون، أخذ دروسًا بالعبريّة. كانت هذه التجربة في باريس، وتماسّه مع تعاظم القوميّة الفرنسيّة اللغويّة، في أواخر القرن التاسع عشر، هما اللذان أوحيا لبن يهودا (بيرِلْمان) أن يحاول «إحياء» العبريّة، كمشروع ثقافي قومي صهيوني عملي. وبعد وصوله إلى فلسطين عام ١٨٨١، غيّر بيرلمان اسمه، إلى أليعيزر بن يهودا (إبن يهودا)، وأصبح أول من يستخدم «العبريّة الحديثة» في الكلام، وحوّلها من لغة توراتيّة ولغة طقوس (لاشون هاكوديش) إلى لغة «قوميّة علمانيّة» معاصرة. اتّخذت باولا بيلا زوجة بن يهودا الثانية الاسم العبري هِمدا، وأنشأ ابنَه بن تسيون (إبن صهيون)، على التحدّث بالعبريّة الحديثة فقط، بعزله تمامًا ورفضه تعريضه للغات أخرى في طفولته. عمل بن يهودا محررًا في عدد من الصحف العبريّة اللغة، منها **ها تسفي (الأيّل)**. وقد أَقفَلت السلطات العثمانية هذه الصحيفة سنةً، بعد معارضة شرسة من الجماعة اليهوديّة الأرثوذكسيّة في القدس، التي رأت في عمل الصحيفة تدنيسًا للمقدّسات. كان معظم سكان القدس يتكلّمون العربيّة، وكان سكانها اليهود يتكلّمون كلًا من العربيّة والييديش واعترضوا على استخدام «اللغة المقدّسة» (لاشون هاكوديش) العبريّة، في الأحاديث اليوميّة. وسخر يهود محليّون آخرون بالعبريّة الحديثة، على أنها «مصنوعة»، ولغة هجينة.

وفي القدس، صار بن يهودا وجهًا مركزيًّا في تأسيس لجنة اللغة العبريّة (فاعاد ها - لاشون ها - عيفريت). كانت اللجنة قد تأسَّست أولًا في عام ١٨٨٠، وعملت سنةً، ثم حُلَّت، ثم أعيد إحياؤها من جديد عام ١٩٠٤؛ كان بن يهودا رئيسها الأول. وقد تُوِّجَت جهود بن يهودا بالنجاح حين قرّرت سلطات الاستعمار البريطاني في فلسطين عام ١٩٢٢، بقيادة المندوب السامي اليهودي الصهيوني، هربرت صمويل، الاعتراف بالعبريّة الحديثة، واحدةً من اللغات الثلاث الرسميّة في حكومة الانتداب البريطاني على فلسطين، إلى جانب العربيّة والإنكليزيّة.

حَلَّت محل لجنة بن يهودا، الأكاديميّةُ الإسرائيليّةُ للّغة العبريّة، التي تأسست بعد إقرار قانون الكنيست الإسرائيليّة، في ٢٧ آب/أغسطس ١٩٥٣، بوصفها «المعهد العالي للّغة العبريّة»، وجُعِل مقرّها في الجامعة العبريّة في القدس. ومع انتشار التحدُّث بالعبريّة الحديثة بين المستوطنين

الصهيونيّين الأوروبيّين الشرقيّين في فلسطين، بدأت لجنة اللغة العبريّة نشر كرّاسات وقواميس ونحتت ألوف الكلمات الدارجة في الاستعمال اليومي الآن في إسرائيل. وضع رئيس اللجنة، بن يهودا أيضًا أول قاموس عبري حديث. وهو رأى أن العربيّة، وهي لغة ساميّة حيّة مُجانِسة، لا اللغات الأوروبيّة، هي التي ينبغي أن تسد ثغر العبريّة الحديثة، وقال إن العربيّة هي مصدر أساسي للجذور الناقصة والكلمات الجديدة في العبريّة[98]. أقوال بن يهودا، التي صدرت عام ١٩١٤ في مقالة عنوانها «مصادر ملء الثغر في لغتنا»، كان يردد أصداء آراء مماثلة قال بها علماء الآثار التوراتيّون وجغرافيّو الكتاب المقدّس، في القرن التاسع عشر، مثل إدوارد روبنسون، وفكتور غيران. فكتب: «كانت معظم الجذور التي نجدها في المفردات العربيّة جزءًا من القاموس العبري، وكل هذه الجذور ليست أجنبيّة ولا هي عربيّة، بل إنها لنا، فقدناها ووجدناها الآن من جديد»[99]. ثم أصرّ بن يهودا، وكان آنذاك رئيسًا للجنة اللغة العبريّة في القدس، على المنطق القائل بالاستعانة بالعربيّة من أجل إحياء اللغة العبريّة الميتة، وإعادة ابتكار عبريّة (أشكينازيّة) حديثة.

وكتب جوشوا بلاو، أستاذ الشرف للغة والآداب العربيّة في الجامعة العبريّة في القدس، ورئيس الأكاديميّة الإسرائيليّة للغة العبريّة (١٩٨١ - ١٩٩٣)، أن بن يهودا أصرّ على فائدة اللغة العربيّة الحيّة: «من أجل أن نستكمل النواقص في اللغة العبريّة، تنحت اللجنة كلمات بحسب قواعد الصرف والنحو المماثلة من الجذور الساميّة: الآراميّة، وعلى الأخص من الجذور العربيّة»[100].

12 - اختراع الذات، وتحويل الذات إلى شعب محليّ وقديم: تغيير أعضاء النخبة الأشكينازيّة الإسرائيليّة الصهيونيّة المفترسة أسماءهم الشخصيّة

كان تغيير أسماء العائلات من الييديش، مثل بيرلمان، إلى العبريّة مثل بن يهودا، يوفّر للكثير من المستوطنين الصهاينة في فلسطين، نمطًا من المحاكاة، في عمليّة اختراع الذات وتحويل الذات إلى شعب محليّ. كذلك أوحت هذه العمليّة لرئيس الوزراء وزير الدفاع دايفيد بن غوريون، الذي استخدم الجيش الإسرائيلي عام ١٩٤٨، لفرض عَبرَنَة عموميّة وعمليات تطهير للأسماء العائليّة والشخصيّة. كان بن غوريون نفسه قد وُلِد باسم دايفيد غرون في روسيا؛ وكانت أمه تُدعَى شايندل، وزوجته الروسيّة المولد تُدعَى باولين مونفايس، حين قابلت بن غوريون وتزوجت منه في نيويورك (غيرت اسمها بعدئذ إلى باولا)؛ وبعد الهجرة إلى فلسطين صار اسم دايفيد غرون (Grün) دايفيد غرين (Green)؛ ثم غيّر فيما بعد اسم عائلته، واختار اسمًا ذا صبغة توراتيّة، وتحوّل به حرفيًّا إلى معنى الأسد المفترس، اسم دايفيد بن غوريون (حرفيًّا «إبن شبل الأسد»). كذلك اختار اسما ذي سمة توراتيّة لابنته غيئولا («استرداد») وابنه عاموس، وهو اسم نبي من صغار الأنبياء في التوراة.

في نظر بن غوريون، كان اجتراح تقليد عبري، وتركيب أمة، يعني أن التوراة العبريّة، لم تعد وثيقة دينيّة فقط أو مستقرًا لِمعانٍ لاهوتيّة؛ بل إنه أعيد تحويلها إلى نص مقدّس قومي وعرقي، يحتل مكانة المركز في أساطير التأسيس الحديثة للصهيونيّة العلمانيّة. كانت صهيونيّة بن غوريون، بوصفها عقيدة تأسيسيّة للقوميّة العلمانيّة، لكونها تؤكّد قِدَم القوميّة اليهوديّة[101]، ولكونها مستلهَمة من العقائد العنصريّة القوميّة (völkisch) الأوروبيّة التمركز، كانت صهيونيته هذه ترى التوراة

بنظرة وظيفيّة تمامًا؛ فلغة التوراة، وسرديّاتها وأسماء الأماكن فيها تعمل كأساطير استنهاض و«رواية تاريخيّة» و«عنوان للأرض» - وهذا ادّعاء لم يولَد بالضرورة من المكتشفات الأثريّة الأخيرة. في نظر بن غوريون، لم يكن مهمًّا إذا كانت السرديّة التوراتيّة وأسماء الأماكن سجلًا موضوعيًّا وصحيحًا للأحداث التاريخيّة والماضي الفعليّ. وليس واضحًا تمامًا، إذا كان بن غوريون يعتقد أن الأحداث القديمة التي تسعى الدولة الإسرائيليّة في إعادة تفعيلها، قد حدثت فعلًا. لكن، كما يشرح، «ليس مهمًّا إذا كان القصّة [قصّة التوراة] سجلًا حقيقيًّا لحدث أم لا. المهم هو أن هذا ما كان يؤمن به اليهود منذ أيام الهيكل الأول»(102).

مثل بن غوريون، كان كثير من العمّال العلمانيّين الصهيونيّين يُبدون منذ البدء، موقفًا ازدواجيًا عميقًا حيال الدين. فمع أن اسم الصهيونيّة مستقى من كلمة «صهيون»، التي كانت في الأساس اسم قلعة في القدس، فإنها أعادت اختراع اليهوديّة وترجمت الموضوعات اليهوديّة إلى عمل سياسي. إلى هذا، لدى الصهيونيّة طموح أن تصنع مجتمعًا عبريًّا جديدًا يختلف عن الحياة اليهوديّة في الشتات، ولم تَرَ أن القدس المتعدّدة الديانات، وذات المجتمع التعدّدي، مكان مناسب لتأسيس مثل هذا المجتمع العبري الجديد. فالقدس لم تكن فقط مليئة بالأغراب (الفلسطينيّين العرب الأصليّين)، بل كان يقيم فيها أيضًا «البيشوف اليهودي القديم» المسالم، الذي كان أعضاؤه جزءًا من الجماعة اليهوديّة الأرثوذكسية المتشدّدة المعادية للصهيونيّة. لذا ليس مستغربًا أن الصهيونيّين كانوا يفضّلون بناء المدينة اليهوديّة الجديدة (والنقيّة) تل أبيب، على ساحل المتوسط، على مقربة من مدينة يافا الفلسطينيّة. تأسست تل أبيب عام ١٩١٠ في منطقة كان يحكمها الفلستيّون، بحسب التوراة (لا الإسرائيليون) منذ القرن الثاني عشر ق.م، وما بعد. وقد سُمّيَت على اسم مدينة بابليّة ذكرها سفر حزقيال(103). لكن أكثر ما عبّر عن «النقاء» الإثنو - ديني للمستعمرة العبريّة الأوروبيّة، البيشوف الجديد، أن القادة الصهيونيّين في أثناء حقبة الانتداب فضّلوا العيش في تل أبيب الحصرية من الناحية الديمغرافيّة، على أن يقيموا في القدس أو يافا المتعددتي الأديان.

استقر المهاجرون الصهيونيّون الذين اختاروا أن يقيموا في القدس، خارج المدينة التاريخيّة، وابتنوا أحياء يهوديّة جديدة، وأول جامعة يهوديّة: الجامعة العبريّة في القدس. ظلت تل أبيب مستقرًّا للهيستدروت (العبري)، وجميع الصحف اليوميّة العبريّة، وبينما كان القادة الصهيونيّون في البيشوف الجديد لا يزالون يُقسمون باسم القدس، إلا أنهم لم يقيموا هناك، واستقر معظم المهاجرين اليهود إلى فلسطين، أي نحو ٨٠ في المئة، على طول ساحل المتوسط، وهي منطقة (بحسب أفيشاي مارغليت، من الجامعة العبريّة) لم تكن يومًا وطنًا تاريخيًّا للشعب اليهودي(104). كان اختراع ذاكرة ذكوريّة جماعيّة جديدة، مؤسَّسًا على سلطة الدولة المهيمنة: اللغة «العبريّة الجديدة»، «الرجل العبري الجديد»، مجتمع جديد ذو نزعة عسكريّة، و«مدينة عبريّة» يهوديّة حصرًا (تل أبيب)، ومستعمرة استيطانيّة «بيشوف جديدة»، وعمّال الهيستدروت العبريّون المسلّحون الجدد، التي هي اتحاد العمّال العبريّين العام في أرض إسرائيل. تأسست الهيستدروت العسكريّة النزعة عام ١٩٢٠، وكانت الخدمة العسكريّة عاملًا مركزيًّا في مشروع الغزو الصهيوني. لقد مثّلوا الهويّة الوطنية المبنيّة حديثًا على أسس القوّة العسكريّة. لقد هيمنت الهيستدروت العسكريّة النزعة، على الخصوص، على كل من البنيتين الاقتصاديّة والأمنيّة - العسكريّة في البيشوف الصهيوني، وأدّت دورًا أساسيًّا في الهجرة، والاستيطان في الأرض، والاستعمار، والنشاط الاقتصادي، والتوظيف العمالي، والتنظيم العسكري والدفاع (الهاغاناه)،

وكان النشاط النقابي جزءًا فقط من نشاطاتها[105]. ومُنِعَ مواطنو إسرائيل الفلسطينيّون من الانضمام أعضاء فيها حتى عام ١٩٥٩. صارت الهيستدروت عالمًا مركزيًّا في هذا التوجّه الساعي إلى خلق «استيطان الدم الجديد»، والأصول الإثنيّة المشتركة، وإلى استرداد «أرض التوراة» بالغزو. في العشرينيّات، بدأت قيادة العمال الصهيونيّين أيضًا تطوير استراتيجيّة المقاطعة (boycott) في فلسطين. وهكذا، كتب بن غوريون عام ١٩٢٩ عن الحاجة إلى إقامة «جدار حديد» من مستوطنات «العمال [الصهيونيّين]» من حول كل بلدة ومدينة عبريّة، و«جسور من الأرض والبشر، تربط النقاط المعزولة» وتكون قادرة على تطبيق عقيدة «العمل العبري» (عافودا عيفريت) الحصري، و«تربة عبريّة» (أداما عيفريت)[106].

وعلى الرغم من كون بن غوريون علمانيًّا بعمق، إلا أن صهيونيّته ركّزت على نحو فعّال على الدين اليهودي و«الإثنيّة» اليهوديّة، فدعا إلى لغة تبدو ميتة، هي اللغة العبريّة، وأنشأ ما أصبح جيشًا قويًّا، وأحاط مستعمرته الحصريّة «إثنيًا» و«النقيّة»، أي الييشوف، بـ «جدار حديد»[107]. وخاض معركة استقلال سياسي شرسة، وتوسّع إقليمي على أرض فلسطين. في مقالة عنوانها: «(إعادة) تسمية الأرض: تشكيل خريطة إسرائيل العبريّة ١٩٤٩ - ١٩٦٠»، كتب الجغرافيّان السياسيّان الإسرائيليّان ماعوز أزارياهو وأرنون غولان:

الأهميّة التي تُنسَب إلى العبريّة بوصفها لغة وثقافة إحياء قومي، كانت واضحة في التشديد على النقاء العبري وعمليّات العَبرَنَة. اشتملت العَبرَنَة أعلى إدخال قوائم عبريّة في حقول مختلفة، ومعارف علميّة، مثل علمي النبات أو الحيوان. وثمة مغزى سياسي خاص وذيول شخصيّة بعيدة المدى لعَبرَنَة أسماء عائلات المهاجرين اليهود. هذا الإجراء انتمى إلى عمليّة بناء هويّة عبريّة جديدة. في أولى سنوات استقلال إسرائيل، استخدم بن غوريون، الأب المؤسِّس لإسرائيل الحديثة، سلطته للتشجيع على أسماء عبرية للعائلات. ووفق صلاحياته وزيرًا للدفاع، جعل عَبرَنَة أسماء العائلات إلزاميًّا للرسميّين الإسرائيليّين الذين يخدمون في مواقع تمثيليّة، مثل ضباط الرتب العالية في الجيش والدبلوماسيّين[108].

الأنتروبونيميا هي رئاسة الأسماء الشخصيّة. كانت مشاريع أسماء الأماكن والأشخاص الصهيونيّة بندًا مركزيًّا في الاستراتيجيّات الاستعماريّة الاستيطانيّة في فلسطين، ولم تكن هذه المشاريع تقتصر على تحويل البلاد إلى عبريّة، وتوراتيّة، ويهوديّة، بل كانت أيضًا تعمل لتحويل الذات إلى شعب محلّي وقديم. وصارت أسماء مثل ألون (بالعربيّة: بلّوط) وألوني (بلّوطتي) منتشرة شعبيًّا جدًا في استراتيجيّة التحويل الذاتي المحلي بين المستوطنين الصهيونيّين. «بلوط فلسطين» (Quercus Calliprinos) وفستق فلسطين (Pistacia Palaestina) مشهورة عالميًّا، وكذلك الأشجار المحليّة المنتشرة في فلسطين ومنطقة شرق المتوسط والمشرق (ولا سيما في فلسطين، وسورية، ولبنان). ويضفي «فستق فلسطين» لونًا أحمر لمّاعًا إلى الطبيعة في الجليل. وبين الأصناف الثلاثة من البلوط التي توجد في فلسطين اليوم، «البلوط الشائك الدائم الخضرة» (Quercus Coccifera)، هو الأكثر انتشارًا. إنه يغطي تلال فلسطين الصخريّة بأجمات كثيفة من الشجر. وقد ظل المحراث الفلسطيني التقليدي، الذي يُعِد التربة للبذار، أو لفلش التربة وقلبها، يُصنَع من خشب البلّوط. و«بلّوط فلسطين»، مثل زيتون فلسطين، هو رمز أساسي آخر لفلسطين

والحياة فيها. لقد أدت شجرة البلّوط الفلسطينيّة دورًا مهمًا في قصص الأطفال الفلسطينيّة، وفي العموم، في الذاكرة الفلسطينيّة الثقافيّة الشعبيّة.

في الاستراتيجيّات الصهيونيّة، ثمة قائمة طويلة من القادة الصهيونيّين الذين بدّلوا رسميًّا أسماءهم من الروسية والأوروبية الشرقيّة، إلى أسماء ذات رنّة عبريّة. كثير منهم بدّلوا أسماءهم بناء على توجيهات بن غوريون العسكريّة، بعد تأسيس إسرائيل عام ١٩٤٨. وبينما كانت أقليّة ضئيلة من اليهود الأوروبيّين الشرقيّين الذين هاجروا إلى الولايات المتّحدة أو بريطانيا، قد اختارت طوعًا تغيير أسمائها إلى أسماء ذات رنين إنكليزي، إلا أن كل أعضاء النخبة الصهيونيّة الإسرائيليّة تقريبًا، كانوا تحت ضغط بعد أيار/مايو ١٩٤٨، لتغيير أسمائهم الأوروبيّة، إلى أسماء «حقيقيّة» ذات سمة ورنّة توراتيّة. وفي الواقع كان هذا الضغط الشديد قد تلا مباشرة تأسيس إسرائيل في أيار/مايو ١٩٤٨. وقد طُبِّق هذا الأمر، رئيس الوزراء وزير الدفاع دايفيد بن غوريون، من الأعلى إلى الأدنى، وكان أمره قد صدر فـعـلًا لجميع كبار الضباط في الجيش الإسرائيلي، أن يبدّلوا أسماء عائلاتهم الأوروبيّة. كان ييغائيل سوكِنيك، قائد العمليّات، والقائم بأعمال رئيس الأركان في الجيش عام ١٩٤٨، أول من التزم: «في ٢٨ حزيران/يونيو ١٩٤٨، أشرف بن غوريون على أداء قَسَم أعضاء القيادة العليا في جيش الدفاع الإسرائيلي، وأصرّ على أن يعتمد كلٌ منهم اسم عائلة عبريًّا. ولما كان معظمهم قد اختار اسمه الحركي في الهاغاناه، صار اسم ييغائيل سوكِنيك، ييغائيل يادين[109]. تضم القائمة الآتية، لتحويل الأسماء توراتيًّا، تقريبًا كامل النخبة الإسرائيليّة السياسيّة، والعسكريّة، والفكريّة، أكانوا من اليسار، أو اليمين، أو الوسط:

• دايفيد بن غوريون (١٨٨٦ - ١٩٧٣)، رئيس الوزراء وزير الدفاع الإسرائيلي، استخدم الجيش الأسرائيلي بعد عام ١٩٤٨، ليفرض عَبرَنَة عموميّة وتنقية للأسماء العائليّة والشخصيّة. وُلِد باسم دايفيد غرون في روسيا؛ كان اسم أمه شاينديل، واسم زوجته الروسيّة المولد باولين مونفايس، حين قابلته وتزوّجت منه في نيويورك (وغيّرت فيما بعد اسمها إلى باولا).

• موشي شاريت وُلِد في روسيا باسم موشي شيرتوك عام ١٨٩٤؛ وصار وزير خارجيّة إسرائيل عام ١٩٤٨؛ واختار أن يعَبْرن اسمه العائلي عام ١٩٤٩، بعد إنشاء دولة إسرائيل.

• غولدا مئير، وُلِدت باسم غولدا مابوفيتش في كييف عام ١٨٩٨؛ ثم سُمّيت فيما بعد غولدا مايرسون. وجدير بالذكر أنها لم تعَبْرن اسم عائلتها إلا حين أصبحت وزيرة خارجيّة عام ١٩٥٦؛ كانت رئيسة للوزراء بين عامي ١٩٦٩ و١٩٧٤.

• يتسحاق شامير[110] وُلِد باسم إتسهاك جيزيبرنيسكي في شرق بولندا عام ١٩١٥؛ كان وزير خارجيّة عامَي ١٩٨١ و١٩٨٢، ثم رئيس وزراء ١٩٨٣ - ١٩٨٤، وبين عامي ١٩٨٨ و١٩٩٢.

• أريئيل شارون، وُلد باسم إرييل شاينرمان، في فلسطين الاستعماريّة عام ١٩٢٨ (لوالديه شموئيل وفيرا التي صار فيما بعد اسمها العبري دفورا، وهما مهاجران إلى فلسطين من روسيا)؛ كان رئيس وزراء بين عامي ٢٠٠١ و٢٠٠٦.

• يتسحاق بن تسفي وُلِد في أوكرانيا باسم يتسحاق شِمشِليفيتش، لأبيه تسفي شمشليفيتش، الذي اعتمد فيما بعد اسم تسفي شمشي؛ كان الرئيس الثاني لإسرائيل.

• مناحيم بيغين، مؤسس حزب ليكود الحاكم الآن وسادس رئيس لوزراء إسرائيل، وُلِد في بريست - ليتوفسك، التي كانت جزءًا من الإمبراطوريّة الروسيّة، باسم ميتشيسلاف بييغون.

• زوجة يتسحاق بن تسفي، راحيل يانايت، ولدت في أوكرانيا باسم غولدا ليشانسكي، وهاجرت إلى فلسطين عام ١٩٠٨. كانت قائدة عمّاليّة صهيونيّة، ومشاركة في تأسيس حركة أرض إسرائيل الكبرى عام ١٩٦٧. ظاهريًا عَبرَنَت اسمها إلى راحيل يانايت، لذكرى الملك الحشموني ألكسندر يانييوس (الاسم المهلَّن لألكسندر يناي (١٢٦ - ٧٦ ق.م)، وهو من أصحاب عقيدة التوسّع الإقليمي، وكان في سنوات ملكه السبع والعشرين على الدوام تقريبًا، في حال نزاع عسكري، وقد تمكّن من توسيع المملكة الحشمونيّة. سمَّت ابنيها، اللذين وُلدا في الحقبة الانتدابيّة، بأسماء توراتيّة: عمرام، وهو اسم والد النبي موسى وأخيه أهرون، وإيلي، على اسم كبير الكهنة إيلي.

• ليفي إشكول، وُلِد في أوكرانيا عام ١٨٩٥، باسم ليفي سكولنيك؛ وكان ثالث رئيس لوزراء إسرائيل، بين عامي ١٩٦٣ و١٩٦٩.

• بنحاس لافون (١٩٠٤ - ١٩٧٦) وَلد باسم بنحاس لوبيانيكر في أوكرانيا الحاليّة، وانتقل إلى فلسطين عام ١٩٢٩؛ كان وزير دفاع في ١٩٥٤ وقائدًا عماليًّا.

• يتسحاق بن أهارون (١٩٠٦ - ٢٠٠٦) كان سياسيًا إسرائيليًّا تولّى الأمانة العامة للهيستدروت، وحقيبة وزاريّة. كان اسمه عند ولادته يتسحاق نوسنباوم، في رومانيا اليوم، وهاجر إلى فلسطين عام ١٩٢٨.

• دوف يوسيف (١٨٩٩ - ١٩٨٠) سياسي عمّالي إسرائيلي تولّى مناصب وزاريّة في تسع حكومات إسرائيليّة، وكان اسمه عند مولده برنارد جوزف، في مونتريال في كندا.

• دايفيد ريميز وُلِد باسم دايفيد درابكين في روسيا البيضاء عام ١٨٨٦؛ كان أول وزير نقل إسرائيلي.

• زالمان شازار، ثالث رئيس لإسرائيل (بين ١٩٦٣ و١٩٧٣)، هاجر إلى فلسطين عام ١٩٢١، وكان مولده في الإمبراطوريّة الروسيّة باسم شنور زالمان روباشوف.

• بنحاس روتنبرغ (١٨٧٩ - ١٩٤٢)، قائد صهيوني بارز، ومؤسس شركة كهرباء فلسطين، التي صار اسمها شركة الكهرباء الإسرائيليّة، كان مولده في أوكرانيا باسم بيوتر موييسييفيتش روتنبرغ.

• أفراهام غرانوت (١٨٩٠ - ١٩٦٢)، المدير العام للصندوق القومي اليهودي، ثم فيما بعد رئيس مجلس إدارته، وُلد في مولدوفا اليوم، باسم أفراهام غرانوفسكي؛ غيّر اسمه فيما بعد عام ١٩٤٨.

• فايغيه إيلانيت (١٩٠٩ - ٢٠٠٢) كانت سياسيّة إسرائيليّة في حزب مابام، وُلِدَت في الإمبراطوريّة الروسيّة باسم فايغيه هينديس، لوالدها شاراغا هينديس وأمها هانا شكوب. هاجرت إلى فلسطين عام ١٩٢٩.

• شمعون بيريس وُلِد في بولندا عام ١٩٢٣، باسم شيمون بيرسكي؛ كان ثامن رئيس لوزراء إسرائيل، وفي عام ٢٠٠٧ انتُخِب تاسع رئيس لإسرائيل.

• زئيف جابوتنسكي الجناح اليميني الروسي الصهيوني (١٨٨٠ - ١٩٤٠)، مؤسس الصهيونيّة التصحيحيّة، غيّر اسمه الذي كان فلاديمير ييفغينييفيتش جابوتنسكي، في زمن الانتداب، واختار اسم حيوان مفترس: زئيف («ذئب»).

• القائد العمّالي البارز حاييم أرلوزوروف (١٨٩٩ - ١٩٣٣) وُلِد باسم فيتالي أرلوزوروف.

• الجنرال ييغآل يادين (١٩١٧ - ١٩٨٤)، ثاني رئيس لأركان الجيش الإسرائيلي، والأب المؤسِّس للأحفار الأثريّة الإسرائيليّة، وُلد باسم ييغال سوكينيك؛ أمره بن غوريون بتغيير اسمه بعد أيار/مايو ١٩٤٨.

• إيلياهو إيلات (١٩٠٣ - ١٩٩٠)، دبلوماسي إسرائيلي ومستشرق، وأول سفير إسرائيلي إلى الأمم المتّحدة. وُلِد باسم إيلياهو إبشتاين في روسيا وهاجر إلى فلسطين عام ١٩٢٤.

• يسرائيل غاليلي (١٩١١ - ١٩٨٦) كان وزيرًا في الحكومة الإسرائيليّة. قبل ١٩٤٨، كان رئيس أركان الهاغاناه. وُلِد باسم يسرائيل بيرتشنكو في أوكرانيا اليوم.

• مئير عاميت (١٩٢١ - ٢٠٠٩) كان رجل سياسة إسرائيليًّا ووزيرًا في الحكومة، ورئيسًا للموساد بين ١٩٦٣ و١٩٦٨. ولد في فلسطين الانتداب، باسم مئير سلوتسكي، لوالدين مستوطنين من روسيا.

• مئير أرغوف (١٩٠٥ - ١٩٦٣)، سياسي إسرائيلي، وأحد الموقّعين إعلان استقلال إسرائيل، وُلِد باسم مئير غرابوفسكي في مولدوفا (التي كانت آنذاك ضمن الإمبراطوريّة الروسيّة) وبدّل اسمه بعد ١٩٤٨.

• بنحاس روزين (١٨٨٧ - ١٩٧٨)، أول وزير عدل إسرائيلي، وهو من موقِّعي إعلان إسرائيل استقلالها، وُلِد في ألمانيا باسم فيليكس روزنبلوث، وغيّر اسمه بعد ١٩٤٨.

• آبا هوشي (١٨٩٨ - ١٩٦٩)، سياسي إسرائيلي ورئيس بلديّة حيفا ثماني عشرة سنة، وُلد باسم آبا شْنِلّر (كذلك آبا خوشي) في بولندا، وهاجر إلى فلسطين عام ١٩٢٠.

• مردخاي بنتوف (١٩٠٠ - ١٩٨٥) كان سياسيًّا ووزيرًا في الحكومة. ولد في الإمبراطوريّة الروسيّة باسم مردخاي غوتغلد، وهاجر إلى فلسطين عام ١٩٢٠.

• بيريس برنشتاين (١٨٩٠ - ١٩٧١) كان قائدًا صهيونيًّا، وسياسيًا إسرائيليًّا، وأحد موقِّعي إعلان إسرائيل استقلالها عام ١٩٤٨. ولد في ألمانيا باسم فريتس برنشتاين، وهاجر إلى فلسطين عام ١٩٣٦، وبدّل اسمه بعد تأسيس إسرائيل.

• أفراهام غرانوت (١٨٩٠ - ١٩٦٢)، سياسي إسرائيلي، رئيس مجلس إدارة الصندوق القومي اليهودي، وأحد موقّعي إعلان إسرائيل استقلالها، ولد في مولدوفا (اليوم)، باسم أفراهام غرانوفسكي؛ هاجر إلى فلسطين عام ١٩٢٤، وبدّل اسمه بعد ١٩٤٨.

• هرتسل فاردي (١٩٠٣ - ١٩٩١) سياسي إسرائيلي، وقّع إعلان إسرائيل استقلالها، وهو محرّر صحيفة **يديعوت أحرونوت** اليوميّة، ولد باسم هرتسل روزنبلوم في ليتوانيا، وبدّل اسمه بعد ١٩٤٨.

• بروفيسور بنيامين مازار، مؤسس مشارك للآثار التوراتيّة الإسرائيليّة، ولد باسم بنيامين مايسلر في بولندا، وتعلّم في ألمانيا؛ هاجر إلى فلسطين في عهد الاستعمار عام ١٩٢٩ وعبرن اسمه.

• يتسحاق صاديه، (١٨٩٠ - ١٩٥٢)، قائد القوة الضاربة في الهاغاناه، البالماخ، وأحد القادة الرئيسيّين في الجيش عام ١٩٤٨، ولد في روسيا باسم إيزاك لاندسبرغ.

• الجنرال يتسحاق رابين، أول رئيس وزراء إسرائيلي (١٩٧٤ - ١٩٧٧، و١٩٩٢ - ١٩٩٥) مولود في البلاد، ولد في نحمياه روبيتسوف في القدس لوالدين مستوطنين من أوكرانيا.

• الجنرال ييغال ألون (١٩١٨ - ١٩٨٠) قائد البالماخ عام ١٩٤٨، وزير في الحكومة وقائم بأعمال رئيس الوزراء في إسرائيل، وهو مشهور بأنه مهندس خطة ألون، ولد في فلسطين باسم ييغال بايكوفيتش في مستوطنة مسحة (كفار تافور). كان جده من المستوطنين الأوروبيّين الشرقيّين الأوائل، إذ هاجر إلى فلسطين في ثمانينيّات القرن التاسع عشر. بعد إعلان دولة إسرائيل عام ١٩٤٨، بدّل اسمه إلى العبريّة ألون (شجرة البلّوط).

• إفراييم كاتسير (١٩١٦ - ٢٠٠٩)، رئيس إسرائيل الرابع (١٩٧٣ - ١٩٧٨)، ولد باسم إفراييم كاتشالسكي، وهو ابن يهودا وتْسيلا كاتشالسكي، في كييف، وهاجر إلى فلسطين الانتداب عام ١٩٢٥.

• آبا إيبان (١٩١٥ - ٢٠٠٢)، وزير خارجيّة إسرائيل ونائب رئيس الوزراء، ولد باسم أوبري سولومون ماير إيبان في كيب تاون، في جنوب أفريقيا، لوالدين يهوديّين ليتوانيّين؛ عام ١٩٤٧، بعدما هاجر إلى فلسطين الانتداب، غيّر اسمه إلى آبا (بالعبريّة: أب) سولومون ماير إيبان.

• الجنرال تسفي تسور (١٩٢٣ - ٢٠٠٤)، سادس رئيس أركان للجيش الإسرائيلي، ولد في زاسلاف، في الاتحاد السوفياتي باسم كُزيرا كُزيرتنكو.

• الجنرال حاييم بارليف، رئيس أركان الجيش الإسرائيلي بين ١٩٦٨ و١٩٧١، ثم وزير في الحكومة فيما بعد، ولد باسم حاييم بروتسلفسكي في فيينا عام ١٩٢٤.

• بن تسيون دينور (١٨٨٤ - ١٩٧٣)، وزير التربية والثقافة الإسرائيلي في الخمسينيّات، ولد باسم بن تسيون دينابورغ في أوكرانيا، وهاجر إلى فلسطين عام ١٩٢١.

• الجنرال موشي يعلون، رئيس الأركان السابق في الجيش، ولد في إسرائيل عام ١٩٥٠ باسم موشي سميلانسكي.

• المؤلف والصحافي الإسرائيلي البارز عاموس إيلون (١٩٢٦ - ٢٠٠٩) ولد في فيينا باسم عاموس شْتِرْنباخ.

• يسرائيل بار يهودا (١٨٩٥ - ١٩٦٥) كان سياسيًّا عمّاليًا تولّى عددًا من المناصب في الحكومة؛ ولد باسم يسرائيل إدلسون، في أوكرانيا اليوم، وهاجر إلى فلسطين عام ١٩٢٦.

• الروائي الإسرائيلي البارز عاموس أوز ولد في فلسطين أيام الانتداب، عام ١٩٣٩، باسم عاموس كلاوسنر. كان والداه، يهودا كلاوسنر وفانيا موسمان، مهاجرين صهيونيّين جاءا إلى فلسطين من أوروبا الشرقيّة.

• غيرشون شوليم، فيلسوف ومؤرخ يهودي ولد في ألمانيا، وهو مؤسس دراسات القبالة (الصوفيّة اليهوديّة) الأكاديميّة الحديثة، ولد باسم غيرهارد شوليم؛ وبدّل اسمه إلى غيرشون شوليم بعد هجرته إلى فلسطين الانتداب عام ١٩٢٣.

• موشي كول (١٩١١ - ١٩٨٩)، سياسي إسرائيلي وأحد موقِّعي إعلان الاستقلال الإسرائيلي، ولد باسم موشي كولودني في بنسك (الإمبراطوريّة الروسيّة) وغيّر اسمه بعد ١٩٤٨.

• أفراهام نيسان كان سياسيًا صهيونيًّا في فلسطين أيام الانتداب، ووقّع إعلان إسرائيل استقلالها عام ١٩٤٨: ولد باسم أفراهام كاتسْنِلسون عام ١٨٨٨ فيما يسمّى اليوم روسيا البيضاء، وغيّر اسمه بعد ١٩٤٨.

• تسفي شيلُوَاح (١٩١١ - ٢٠٠٠)، سياسي إسرائيلي عمّالي (ماباي)، كان أحد مؤسسي حركة كل أرض إسرائيل بعد ١٩٦٧، وعضوًا في الكنيست الإسرائيليّة عن حزب تِحْيا [بالعربيّة: الإحياء - المترجم] في الثمانينيّات، ولد باسم تسفي لانغزمان في أوكرانيا وهاجر إلى فلسطين الانتداب عام ١٩٣٢.

• بن تسيون شتيرنبرغ (١٨٩٤ - ١٩٦٢)، ناشط صهيوني وأحد موقِّعي إعلان إسرائيل استقلالها، ولد باسم بينو شتيرنبرغ في الإمبراطورية النمسويّة - المجريّة.

• ييغآل توماركين، فنان إسرائيلي مولود في ألمانيا، معروف بمنحوتته التذكاريّة الهولوكوست في تل أبيب، ولد في دريسدن عام ١٩٩٣ باسم بيتير مارتن غريغور هينريش هيلبرغ.

• كبير شعراء إسرائيل يهودا أميخاي (١٩٢٤ - ٢٠٠٠) (اسمه العبري يعني «تحية شعبي الحي»)، ولد في ألمانيا باسم لودفيغ فُويْفِر. هاجر إلى فلسطين في العهد الاستعماري عام ١٩٣٥، ثم انضم إلى البالماخ. عام ١٩٤٧ كان لا يزال يُعرَف باسم لودفيغ فُويْفِر.

• عاموس كِنان (١٩٢٧ - ٢٠٠٩)، كاتب عمود وقصّاص إسرائيلي، ولد باسم عاموس ليفين في تل أبيب عام ١٩٢٧، وغيّر اسم عائلته بعد عام ١٩٤٨.

• بيريتس بيرنشتاين (١٨٩٠ - ١٩٧١)، سياسي إسرائيلي وأحد موقِّعي إعلان إسرائيل استقلالها في أيار ١٩٤٨، ولد في ألمانيا باسم فريتس بيرنشتاين، وغيّر اسمه بعد ١٩٤٨.

• رئيس الحزب الشيوعي الإسرائيلي، مئير فيلنر (١٩١٨ - ٢٠٠٣)، الذي بدأ حياته السياسيّة واحدًا من قادة الجناح اليساري في الجماعة الصهيونيّة، هاشومير هاتسعير، وكان من موقِّعي إعلان استقلال إسرائيل في أيار/مايو ١٩٤٨، تحت اسم مئير فيلنر - كوفنر، ولد باسم بير كوفنر في ليتوانيا وهاجر إلى فلسطين في الثلاثينيّات.

• آبا كوفنر، ابن عم مئير فيلنر - كوفنر، كان شاعرًا صهيونيًّا مشهورًا، ولد في مدينة سيفاستوبول في القرم. غيّرت أم آبا كوفنر روزا تاوبمان، اسمها إلى راشيل كوفنر بعد الهجرة إلى فلسطين.

• ياكوف زيروبافيل، الكاتب الصهيوني، والناشر، وأحد قادة حركة بوعالي تسيون، ولد باسم ياكوف فيتكين في أوكرانيا.

• المؤرّخ بن تسيون نتنياهو، مهاجر بولندي إلى الولايات المتّحدة، ووالد رئيس الوزراء الإسرائيلي الحالي بنيامين (ميلييكوفسكي) نتنياهو، ولد في بولندا باسم بن تسيون («إبن صهيون») ميلييكوفسكي عام ١٩١٠.

• رِؤوفين ألوني (١٩١٩ - ١٩٨٨)، مؤسس إدارة أرض إسرائيل، وهي هيئة حكوميّة إسرائيليّة مسؤولة عن إدارة الأرض في إسرائيل، تتولّى إدارة ٩٣ في المئة من أرض إسرائيل، ولد باسم رِؤوفين رولانيتسكي. كان أيضًا زوج شولاميت ألوني، التي ولدت باسم شولاميت أدلر.

• شولاميت ألوني (١٩٢٨ - ٢٠١٤) ولدت باسم شولاميت أدلر، وكانت سياسيّة إسرائيليّة، وقائدة لحزب ميرتس، وتولّت منصبًا وزاريًّا في عامي ١٩٩٢ و١٩٩٣. ينحدر والد أدلر من أسرة بولنديّة.

• يوسيف أهارون الموغي (١٩١٠ - ١٩٩١)، سياسي عمّالي كان عضوًا في الكنيست بين عامي ١٩٥٥ و١٩٧٧، وتولّى عدة مناصب وزاريّة، ولد باسم جوزف كارلنبُويْم في الأمبراطوريّة

الروسيّة (بولندا اليوم)، وهاجر إلى فلسطين عام ١٩٣٠.

• دايفيد ماغن (ولد باسم دايفيد مونسونيغو عام ١٩٤٥) سياسي إسرائيلي سابق، تولّى عدة مناصب وزاريّة في التسعينيّات؛ جاء من المغرب عام ١٩٤٩.

• زالمان أران (١٨٩٩ - ١٩٧٠) كان سياسيًا إسرائيليًّا. ولد باسم زالمان أهارونوفيتس في أوكرانيا، وجاء إلى فلسطين عام ١٩٢٦.

• أهارون باراك، رئيس المحكمة الإسرائيليّة العليا بين عام ١٩٩٥ و٢٠٠٦، والمدّعي العام الإسرائيلي (١٩٧٥ - ١٩٧٨)، ولد باسم أهارون بريك في ليتوانيا عام ١٩٣٦. والده، تسفي بريك، هاجر إلى فلسطين عام ١٩٤٧.

• يتسحاق موداعي (١٩٢٦ - ١٩٩٨) كان سياسيًا وعضو كنيست؛ ولد باسم يتسحاق مادزوفيتش في فلسطين زمن الانتداب.

• يهودا أميتال (١٩٢٤ - ٢٠١٠) كان حاخامًا صهيونيًّا، ووزيرًا في الحكومة، ورأسَ ييشيفات هار عتسيون في الضفة الغربيّة التي تأسست عام ١٩٦٨. ولد باسم يهودا كلاين في رومانيا، وجاء إلى فلسطين عام ١٩٤٤.

• إيهود باراك (مولود عام ١٩٤٢) سياسي إسرائيلي، كان رئيسًا للوزراء بين ١٩٩٩ و٢٠٠١، وفي السابق رئيسًا لأركان الجيش. ولد لأب اسمه يسرائيل منديل بروغ (١٩١٠ - ٢٠٠٢)، من أسرة هاجرت من الإمبراطورية الروسيّة. إيهود بروغ عبرن اسم عائلته، من بروغ إلى باراك عام ١٩٧٢.

• يوسيف (جوزف) «تومي» لابيد (١٩٣١ - ٢٠٠٨) ولد باسم توميسلاف لامبيل (Томислав Лампел) في صربيا. كان صحافيًّا إسرائيليًّا، وسياسيًا ووزيرًا في الحكومة.

• ناعومي شازان (مولودة باسم ناعومي هارمان في فلسطين زمن الانتداب عام ١٩٤٦) أكاديميّة وسياسيّة إسرائيليّة. هي إبنة أفراهام هارمان، الذي كان سفيرًا لإسرائيل في الولايات المتّحدة. هارمان ولد في لندن وهاجر إلى فلسطين عام ١٩٣٨.

• راشيل كوهين - كاغان (١٨٨٨ - ١٩٨٢) كانت سياسيّة إسرائيليّة، وواحدة من امرأتين فقط، وقّعتا إعلان استقلال إسرائيل عام ١٩٤٨. ولدت باسم راشيل لوبرسكي في أوكرانيا اليوم، وهاجرت إلى فلسطين عام ١٩١٩.

• يهودا كارمون (١٩١٢ - ١٩٩٥)، بروفيسور الجغرافيا في الجامعة العبريّة، ولد باسم ليوبولد كاوفمان في بولندا، وهاجر إلى فلسطين عام ١٩٣٨.

• هانوخ بارتوف (توفي عام ٢٠١٦)، كاتب وصحافي إسرائيلي كبير عمل أيضًا مستشارًا ثقافيًّا في السفارة الإسرائيليّة في لندن، ولد باسم هانوخ هلفوغت في فلسطين عام ١٩٢٦، بعد عام من هجرة ذويه من بولندا.

واضح أن كثيرًا من عمليات تغيير الاسم، حدثت في حدود ١٩٤٨ أو بعدها بقليل. في حقبة الانتداب، كان لا يزال مفيدًا للأشخاص أن يحتفظوا بأسمائهم الأوروبيّة الأصليّة.

وتُبيِّن القائمة أعلاه أسماء ضباط كبار وقادة في الجيش والأركان الإسرائيليّة (بالعبريّة: راف ألوفس) يعتمدون أسماء ذات سمة عبريّة بعد ١٩٤٨. ومن المفارقات أن الفلستيّين في التوراة العبريّة يُعَدُّون هم الآخر، والأعداء الألدّاء للإسرائيليّين، ومع ذلك، منذ عام ١٩٤٨، استُخدِمت

عبارة فلستيّة، مثل سيرين (سيّد) في الجيش الإسرائيلي لتسمية رتبة مساوية لرتبة النقيب. كذلك رتبتا ألوف وراف ألوف (لواء وفريق على التوالي)، اللتان استُعمِلتا لتسمية أعلى رتبتين في الجيش، هما على ما يبدو من العهد الجديد. في العهد الجديد رتبة ألوف («قائد»، هو الذي يقود «ألف شخص») كانت رتبة نُبل لدى الإيدوميّين، وينسبها بعض الباحثين إلى أصول عربيّة نبطيّة، وغالبًا ما كانت رتب من يوصَفون بالأعداء الألدّاء للإسرائيليّين الذين كان الأنبياء العبريّون يشجبونهم بعنف.

منذ عام ١٩٤٨، شجّعت الدولة الإسرائيليّة على تكوين هويّة متمركزة إثنيًا (Ethnocentric) على أساس تقاليد الأرض والغزو في التوراة العبريّة، ولا سيّما سِفر يشوع، وتلك النصوص التي تتناول الأصول الإسرائيليّة العبريّة، التي كانت تطلب إخضاع شعوب أخرى وتدميرها. وليس مستغربًا، لذلك، أن سِفر يشوع هو إلزامي القراءة في المدارس الإسرائيليّة. والحقيقة أن سِفر يشوع هو عمل خيالي، والغزو الإسرائيليّ لم يكن «الحرب الصاعقة» (Blitzkrieg) التي يرويها السِفر. لكن سِفر يشوع يحتل مكانة مهمّة في المنهاج المدرسي الإسرائيلي، والبرامج الأكاديميّة الإسرائيليّة، جزئيًا لأن الآباء المؤسّسين للصهيونيّة رأوا في رواية يشوع عن الغزو، سابقة لتأسيس أمة إسرائيل[111]. وعلى الرغم من أن رواية استعباد الإسرائيليّين في مصر القديمة في سِفر الخروج معترَف عمومًا بأنها أسطورة، إلا أن هذه الرواية تؤخَذ في المدارس والجامعات الإسرائيليّة على أنها تاريخ فعلي.

علاوة على هذا، واصلت المؤسسات الأكاديميّة الإسرائيليّة منذ عام ١٩٤٨، التقاليد الاستعماريّة نفسها في ممارسة الاستخبار وجمع المعلومات. والجيش الإسرائيلي والأكاديميّة التوراتيّة الإسرائيليّة، على الأخص، كانا دومًا شركاء أصمّاء وعلى اتصال وثيق ببناء الأمة. والانخراط في التعبئة القوميّة، باستخدام التوراة وابتكار الأسطورة، من خلال نشاط علمي مزوّر، يقتضي مشاركة عدد كبير من الأكاديميين وعلماء الاجتماع الإسرائيليّين، وخصوصًا علماء الآثار، والجغرافيّين السياسيّين والمستشرقين. ولعل انخراط المؤسسات الأكاديميّة الإسرائيليّة في لجنة الأسماء الحكوميّة (أدناه)، التي عملت منذ أوائل الخمسينيّات، ولا تزال، انطلاقًا من مكتب رئيس الوزراء الإسرائيلي، هو أفضل مثال على التواطؤ الأكاديمي في إنتاج المعرفة من خلال ابتكار الأسطورة.

13 - أسماء جغرافيّة من الأعلى، ومشاريع ترعاها الدولة: لجنة الأسماء الحكوميّة الإسرائيليّة

بعد عام ١٩٤٨، ركّزت المشاريع الصهيونيّة على عَبرَنَة/تهويد الجغرافيا الفلسطينيّة، وأسماء الأماكن، من خلال ممارسة إعادة تسمية المواقع، والأماكن، والأحداث. استخدم مشروع العَبرَنَة إعادة التسمية، من أجل استحداث أماكن جديدة وهويّات جغرافيّة جديدة، على علاقة بأماكن يُفتَرَض أنها توراتيّة. لقد جسّدت الأسماء «العبريّة الجديدة» توجّهًا عقائديًّا ونعوتًا سياسيّة يمكن أن تُعَبَّأ عن وعي، في مشروع الهيمنة الصهيوني. بدأ المشروع الرسمي مع تعيين لجنة الأسماء الحكوميّة (Va»adat Hashemot Hamimshaltit)، على يد رئيس الحكومة بن غوريون في تموز/يوليو ١٩٤٩. كان بن غوريون قد زار النقب/نيغيف في حزيران/يونيو، وصُدِم من أن لا أسماء عبريّة كانت في المواقع الجغرافيّة في المنطقة. وقد جاء في مقدّمة يوميّات الحرب التي

كتبها في ١١ حزيران/يونيو ١٩٤٩: «إيلات... قدنا السيارة في بطاح عَرَفا المفتوحة... من عين حُسب... إلى عين وَهبَا... يجب أن نطلق أسماء عبريّة على هذه الأماكن - أسماء قديمة، إذا وُجِدَت، وإلا، فأسماء جديدة!»(112).

في السنوات التي تلت النكبة مباشرة، ركّز علماء الآثار الإسرائيليّون وأعضاء جمعيّة استكشاف إسرائيل ولجنة الأسماء الحكوميّة، جهودهم الأولى على اختراع خريطة جديدة للـ «نيغيف» الذي احتُلّ حديثًا(113). وعلى مدى الوثائق التي أنتجتها اللجنة، المكلَّفة استحداث أسماء عبريّة للمواقع الفلسطينيّة التي احتُلَّت حديثًا، كان ثمة إشارات إلى «أسماء أجنبيّة». وكان الجمهور الإسرائيلي مدعوًا إلى «اقتلاع الأسماء الأجنبيّة والموجودة» و«فرض» الأسماء العبريّة الجديدة مكانها. كان معظم الأسماء عربيّة. وكُلِّفَت اللجنة مهمةَ محو مئات أسماء الأماكن العربيّة، وابتكار أسماء عبريّة جديدة في النقب، فعقدت أول اجتماع لها في ١٨ تمّوز/يوليو ثم كانت تجتمع ثلاث مرات في الشهر، على امتداد عشرة أشهر، ووضعت أسماء عبريّة لمواقع جغرافيّة مختلفة في النقب عددها ٥٦١ موقعًا - جبالًا، ووديانًا، وينابيع، وحفر مياه - باستخدام التوراة مصدرًا. وعلى الرغم من طمس كثير من الأسماء العربيّة القديمة من مساحة النقب، فإن بعض الأسماء العربيّة تحوّلت إلى أسماء عبريّة شبيهة: مثلاً، سيل عمران، صار ناحال أمرام، على ما يبدو استعارةً لاسم والد النبي موسى وأخيه آرون؛ الاسم العربي جبل حاروف صار هار حريف (الجبل الحاد)؛ جبل دبّة (جبل السنام) صار اسمه هار دلاعات (جبل اليقطين). وبعد رفض اسم هار غيشور، وهو اسم القوم الذين كانت تنتمي إليهم زوجة الملك داود الثالثة، تسميةً عبريّة لجبل عِديد (الجبل المتسلِّق)، قررت اللجنة أن تسميه هار كاركوم (جبل الزعفران(114))، لأن الزعفران ينبت في النقب(115). إلا أن لفظة عِديد الاسم العربي، بقيت، وأُطلقت على الينابيع المجاورة، التي تسمَّى الآن بيروت عوديد (آبار عوديد)، على ما يبدو على اسم النبي التوراتي. وجاء في تقرير لجنة الأسماء الحكوميّة الإسرائيليّة في آذار/مارس ١٩٥٦:

«في التقرير الموجز لهذه المرحلة، اعتُمِدَت ١٤٥ اسمًا لمواقع أثريّة، وتقرر اعتمادها على أساس التعريف التاريخي، ١٦ على أساس الأسماء الجغرافيّة في المنطقة، ثمانية على أساس معنى الكلمات العربيّة، والأكثريّة الحاسمة من الأسماء (١١٣) على أساس تقليد لفظة الكلمات العربيّة، تقليدًا جزئيًا أو تامًا، من أجل إضفاء طابع عبري على الأسماء الجديدة، بحسب قواعد الصرف والتشكيل (Voweling) [المقبولة]»(116).

في كتاب **تواريخ خفيّة**، يستشهد الباحث الفلسطيني باسم رعد(117)، بدراسة صدرت عام ١٩٨٨، **هي أسماء الجغرافيا الفلسطينيّة: سهل عكّا وممر القدس**، لتوماس تومسون، وفرانكولينو غونسالفيش وج. م. فان كانغ(118)، فيبيّن أن لجان التسمية الجغرافيّة الإسرائيليّة شردت بعيدًا عما كُلِّفت به في الأصل:

«ببساطة لم يكن هناك ما يكفي من التقاليد [التوراتيّة] للاعتماد عليها، لذلك لم يتمكّن [المشروع] إلا من المتابعة بواسطة اختيار ما يشابه من الألفاظ التوراتية أو اليهوديّة كيفما اتفق. كان ينبغي عَبرَنَة الأسماء العربيّة، أو، في حالات أخرى، ترجمة العربيّة إلى العبريّة من أجل إضفاء هويّة متجانسة عقائديًّا على المكان. مثلًا، مينة المشيرفة، صارت هورفات ميشرافوت يام، وخربة المشيرفة أُبدِلَت إلى هوفات ماسريف. أحيانًا، في هذه العمليّة المصطنَعة، نسيت اللجان بعض

التقاليد اليهوديّة الأصيلة، كما في حال الإلغاء الكامل للاسم العربي خربة حانوتا، ولم يتبيّن لها أن اللفظة هي اسم خانوتاه التلموديّة. وكثيرًا ما جرت هذه العمليّة المتكلّفة لإعادة التسمية، في اتجاه معاكس للتقليد التوراتي، ولا سيّما بإزالة الاسمين العربيّين يالو وعمواس. يالو صارت أيالون، بينما عمواس، التي يسمّيها الغربيّون إيماوس (Emmaus)، التي ذُكرت في الإنجيل المسيحي، كانت بين ثلاث قرى، مع بيت نوبا، أُزيلت عام ١٩٦٧. وبيعت الحجارة القديمة في القرى، لمقاولين يهود من أجل إضفاء سمة محليّة وقديمة، على مبان جديدة في أماكن أخرى، وحُوّلَت كل المنطقة إلى بارك كندا المأسوي، الذي كان أقيم بوساطة مانحين كنديّين وهبوا الملايين»[(119)].

14 - الأسماء الجغرافيّة الأسطوريّة للمستوطنين الصهاينة وصليبيّو القرون الوسطى اللاتين

اتّبعت لجان إعادة التسمية الإسرائيليّة أساليب جغرافيّي الكتاب المقدّس المسيحيّين والآثاريّين التوراتيّين من القرن التاسع عشر، مثل فكتور غيران وإدوارد روبنسون، الذين «اكتشفوا»، على غرار الحجّاج الصليبيّين اللاتين في القرون الوسطى، في كتاب موريس هالبواكس **الطوبوغرافيا الخرافيّة للأناجيل في الأرض المقدّسة: رئاسة في الذاكرة الجماعيّة**[(120)]، وأنتجوا وأعادوا إنتاج أسماء بعض المواضع الخاصة، من خلال السرديّات الخرافيّة في التوراة، والتلمود، والمشنا.

أ - محو الأسماء الجغرافيّة، والتنكّر ونزع العروبة: الاستيلاء على التراث الفلسطيني، ومحو الماضي الفلسطيني

لدى الفلسطينيّين تجارب مشتركة مع شعوب أصيلة أخرى، انتُزِع منها حق تقرير المصير، ومُنِعَت عليها سرديّتها، ودُمِّرَت ثقافتها الماديّة، ومُحِيَت تواريخها، وأعيدت رواياتها، واختُرِعَت من جديد، وشُوِّهَت، على أيدي مستوطنين ومستعمِرين بيض أوروبيّين. أضاء فرانسس جنينغز في **اجتياح أمريكا**، سرديّات السيطرة الاستيطانيّة الأوروبيّة البيضاء، بإشارته إلى أن المؤرّخين ظلوا أجيالًا يكتبون عن شعوب أمريكا الأصيلة[(121)]، من موقف التفوّق الثقافي، على نحو محا أو شوّه تاريخ هذه الشعوب الأصيلة الحقيقي، وعلاقاتهم بالمستوطنين الأوروبيّين. في كتاب **مناهج نزع الاستعمار: الأبحاث والشعوب المحليّة**، ترى الباحثة الماووريّة [من شعب نيوزيلندا الأصيل] ليندا توهِيواي أن أثر الاستعمار الاستيطاني الأوروبي، لا يزال يؤلم ويدمّر الشعوب الأصيلة؛ وأن إنكار الرؤى التاريخيّة المحليّة أدى دورًا حاسمًا في تثبيت العقيدة الاستعماريّة، جزئيًا بسبب أن الرؤى المحليّة كان يُنظَر إليها على أنها خاطئة وبدائيّة، لكن في الأصل، بسبب «أنها تحدّت وقاومت الرسالة الاستعماريّة»[(122)]. وهي تقول:

«تحت سلطة الاستعمار، ناضلت الشعوب المحليّة ضد الرؤية الغربيّة للتاريخ، ومع ذلك تواطأت مع الرؤية. فلطالما سمحنا لـ «تواريخنا» أن تُروى، ثم أن تصبح تواريخ خارجيّة حين نسمعها وقد أعيدت رواياتها... لقد عَزّزت خرائطُ العالم وضعَنا على طرف العالم، على الرغم من أننا بقينا معدودين جزءًا من الإمبراطوريّة. وقد انطوى هذا على أن نتعلّم أسماء جديدة لبلادنا. وكانت رموز أخرى لولائنا، مثل العَلَم، جزءًا لا يتجزّأ من المنهاج الإمبريالي. وأما توجّهنا إلى العالم، فقد أعيد تحديده سلفًا، حين حُرِمنا منهجيًّا من كتابة تاريخ بلادنا»[(123)].

على الرغم من أن الاستراتيجيات الصهيونيّة لإعادة التسميات الجغرافيّة بعد النكبة، واصلت بعض ما كان قبل النكبة، إلا أنها اتّبعت أساليب أشد عنفًا في قتل الذاكرة ومحوها وفصل الفلسطينيّين عن تاريخهم. ومع التدمير المادي لمئات القرى والمدن الفلسطينيّة في عام ١٩٤٨ وبعده، ركّزت دولة إسرائيل الآن على محو ذاكرة التسميات الجغرافيّة الفلسطينيّة المحليّة من التاريخ والجغرافيا.

لقد تركّز إخفاء فلسطين المادي عام ١٩٤٨، وإلغاء الحقائق الديمغرافيّة والسياسيّة في فلسطين التاريخيّة، ومحو الفلسطينيّين من التاريخ، على بعض القضايا الأساسيّة المحدّدة، أهمها قضيّة النزاع بين «الإنكار» و«التأكيد»(124). لم يكن القصد من إلغاء فلسطين التاريخيّة عن الخرائط وعلم الخرائط، تعزيز الدولة المنشأة حديثًا فقط، بل كان القصد أيضًا تدعيم أسطورة الرابط الذي لا ينفصم بين أزمان «الإسرائيليّين التوراتيّين» والدولة الإسرائيليّة الحديثة. ويعرض المؤرّخ إيلان بابي، في كتابه **التطهير العرقي لفلسطين**، معقّبًا على الإسكات المنهجي للماضي الفلسطيني، عقيدة قتل الذاكرة الثقافيّة، ويشير على الخصوص إلى المحاولة المنهجيّة الدراسيّة والسياسيّة، والعسكريّة، في إسرائيل بعد ١٩٤٨، لنزع العروبة عن الحيّز الفلسطيني، وأسمائه، ومواقعه، ومعالمه الدينيّة، وقراه، ومدنه، ومَوَاطِنه الحضريّة، ومقابره، وحقوله، وبساتين زيتونه وبرتقاله، والثمرة المسمّاة الصبر (الصُّبّار)، وهي أشبه بالإجاص الشائك، واشتهرت زراعتها في القرى العربيّة وجوارها، في بيّارات فلسطين العربيّة. ويتخيّل بابي ما يشبه اللوح المدرسي في هذه العمليّة، حيث يُمحَى تاريخ شعب، من أجل كتابة تاريخ شعب آخر فوقه؛ وتقليص الشرائح المتعددة، إلى شريحة واحدة(125).

في مرحلة ما بعد النكبة، واصلت بعض ملامح استراتيجيّة إعادة التسمية الإسرائيليّة، من كثب، ما كان يُتَّبَع قبل ١٩٤٨، من الاستيلاء على الأسماء الجغرافيّة العربيّة، والتنكّر وراءها. فكانت تُستَبدَل بالأسماء التاريخيّة العربيّة للمواقع الجغرافيّة، أسماءٌ مستوحاةٌ من التوراة أو التلمود، وتُنحَت أسماءٌ عبريّةٌ جديدة، كان بعضها يشبه من بعيد الأسماء التوراتيّة. لقد سبقت الإشارة إلى أن إبدال أسماء الأماكن العربيّة وإعادة تسمية المواقع الفلسطينيّة الجغرافيّة، اتّبعت في العموم الخطوط العامة التي اقترحها إدوارد روبنسون في القرن التاسع عشر(126). لقد أدى هَوَس الآثار التوراتيّة وجغرافيا الكتاب المقدّس، إلى تحويل أسماء الأماكن العربيّة الفلسطينيّة، والمواقع الجغرافيّة الفلسطينيّة، والمشهد الطبيعي الفلسطيني، إلى موضوعات لأعمال التنكّر والتخفّي الصهيونيّة(127). ومنذ القرن التاسع عشر، والنصف الأول من القرن العشرين، كانت المخيّلة الاستعماريّة الغربيّة، ولوحات المشاهد التوراتيّة، وروايات الرحلات الخياليّة والغريبة، والأبحاث التوراتيّة الاستشراقيّة، وعلم آثار الأرض المقدّسة، وعلم الخرائط وجغرافيا الكتاب المقدّس، ضرورة حاسمة لنجاح المشروع الغربي الاستعماري في الشرق الأوسط، من أجل إعادة خلق «أراضي التوراة»، واختراع إثنيّة عبريّة لاتاريخيّة - أساسيّة، وفي الوقت نفسه إسكات التاريخ الفلسطيني، ونزع العروبة عن أسماء الجغرافيا الفلسطينيّة(128).

لقد كانت الصناعة التوراتيّة الإسرائيليّة، بمشاريعها لإعادة التسمية العبريّة، مستندةً إلى التقليد الاستعماري المموَّل بسخاء. ويلاحظ المؤرّخ الإسرائيلي إيلان بابي ما يلي:

«[في عامي ١٩٤٨ و١٩٤٩] تغيّرت [البلاد] حتى باتت لا تُعرَف. لقد دُمِّرت الأرياف، والمناطق الداخليّة الفلسطينيّة، بقراها الملوّنة والساحرة. أبيد نصف القرى، وسوّتها بالأرض الجرافاتُ الإسرائيليّة التي بدأت بالعمل منذ آب/أغسطس ١٩٤٨، حين قرّرت الحكومة الإسرائيليّة إما تحويلها إلى أراض زراعيّة، وإما بناء مستوطنات يهوديّة جديدة فوق ركامها. ووضعت لجنة تسمية للمستوطنات الجديدة المعَبرَنَة [كذا] صيغًا من الأسماء العربيّة الأصليّة: لوبيا صارت لافي، وصفوريّة صارت تسيبوري... وشرح دايفيد بن غوريون أن هذا هو جزء للحؤول دون محاولة في المستقبل للمطالبة بالقرى. ودعم هذا الأمرَ علماءُ الآثار، الذين أجازوا الأسماء لإعادة الخريطة إلى ما يشبه «إسرائيل القديمة»»[(129)].

أُنشئت مستوطنات يهوديّة على أرض القرى الفلسطينيّة المهجَّرة والمدمَّرة. وفي كثير من الحالات، اتَّخذت هذه المستوطنات أسماء القرى الفلسطينيّة الأصلية، وشوّهتها لتبدو في لفظها كأنها أسماء عبريّة. ومكّن هذا الاستيلاء الواسع على الميراث الفلسطيني، من دعم مزاعم المستوطنين اليهود الأوروبيّين أنهم شعب أصيل يعود إلى وطنه بعد ٢٠٠٠ سنة من المنفى. مثلًا، المستوطنة اليهوديّة التي احتلت مكان البلدة الكبيرة والثريّة بيت دجن («بيت داغون» الفلستيّة؛ وكان سكانها ٥,٠٠٠ نسمة عام ١٩٤٨) سُمِّيَت بيت داغون؛ تأسّست عام ١٩٤٨؛ وكيبوتس سعسع أقيم على أرض قرية سعسع؛ وتعاونيّة موشاف عامكا على أرض قرية عمقة[(130)]. الكابري في الجليل أعيدت تسميتها كابري؛ قرية البصّة، أعيدت تسميتها باتسات؛ قرية المجيدل (قرب الناصرة) أعيدت تسميتها ميغدال ها عيميك (برج الوادي). وفي منطقة طبريا وحدها، كانت هناك سبع وعشرون قرية عربيّة، قبل عام ١٩٤٨؛ دمّرت إسرائيل منها خمسًا وعشرين قرية، منها الدلهميّة، وأبو شوشة، وكفر سبت، ولوبيا، والشجرة، والمجدل، وحطّين. واسم حطّين - حيث هَزَم صلاح الدين الصليبيّين اللاتين في عام ١١٨٧، وبذلك تمكن من محاصرة الصليبيّين وإلحاق الهزيمة بهم في القدس - أُبدِل إلى اسم عبري اللفظ هو كفار هيتيم (قرية القمح). في عام ٢٠٠٨، منحت هيئة أرض إسرائيل، التي تشرف على أملاك اللاجئين الفلسطينيّين، بعض أراضي القرية لمشروع تطوير: ملعب غولف خاص بمبلغ ١٥٠ مليون دولار كان سيحتوي على ثمانية عشر مضمار غولف، بتصميم الأمريكي روبرت ترينت جونز جونيور. وحديثًا، سُمّي الطريق إلى طبريا بولفار مناحيم بيغين؛ وثُبّتَت قضبان حديد ثقيلة على مدخل مسجد حطين المدمَّر، وسُدَّ الدرج المفضي إلى أعلى مئذنته[(131)].

في مرج ابن عامر (وادي جزرئيل) أَسَّس كيبوتس عين دور (نبع دور) عام ١٩٤٨ أعضاءٌ في منظمة حركة شبيبة هاشومير هاتسعير الاشتراكيّة الصهيونيّة (سمّيت فيما بعد مابام) ومستوطنون من المجر والولايات المتّحدة. تأسَّس الكيبوتس على أرض قرية إندور التي هُجِّر سكانها ودُمِّرَت، وهي تقع على مسافة ١٠ كلم جنوب الناصرة. وليس واضحًا إذا كان الاسم العربي إندور قد احتفظ أو لم يحتفظ باسم مدينة كنعانيّة. بعد عام ١٩٤٨، صار كثير من السكان لاجئين داخليّين في إسرائيل («الغيّاب الحاضرون»، وفق القانون الإسرائيلي) وحملوا الهويّة الإسرائيليّة، لكن لم يُسمَح لهم بالعودة إلى إندور. ووفق الممارسة الصهيونيّة الشائعة التي تضع أسماء توراتيّة على مواقع ومجتمعات حديثة، استولى المستوطنون الملحدون في هاشومير هاتسعير على الاسم العربي، وزعموا أن عين دور سمِّيَت على اسم قرية ذُكِرت في التوراة[(132)]. لكن، ليس مؤكدًا

على الإطلاق أن موقع الكيبوتس المذكور هو في مكان ما قريب من حيث كانت «القرية التوراتيّة». يضم متحفٌ أثري في الكيبوتس آثارًا من ما قبل التاريخ من المنطقة.

في وسط البلاد، دمّر الجيش الإسرائيلي عام ١٩٤٨ المدينة الفلسطينيّة التي كانت في يوم ما مزدهرة، بيت جبرين، التي تقع على بعد ٢٠ كلم إلى الشمال الغربي من مدينة الخليل. كان اسم المدينة الآرامي بيت غابرا، والاسم يعني «بيت الرجل [القوي]»؛ وفي العربيّة أيضًا يعني اسم بيت جبرين «بيت القوي»، ولعله كان ترداداً للاسم الآرامي الأصلي؛ والاسم الذي تبدو لفظته عبريّة، بيت غوفرين (بيت رجال)، على اسم من التقليد التلمودي، فرضه على أراضي بيت جبرين عام ١٩٤٩، الجنود الذين تركوا البالماخ والجيش الإسرائيلي. واليوم، لا تزال هناك بقايا بيزنطيّة وصليبيّة محميّة على أنها موقع أثري، وتحمل اسم بيت غوفرين؛ أما ميراث الموقع العربي الإسلامي فهو متجاهَل تمامًا.

ب - أمثال من الاستيلاء على أسماء أماكن جغرافيّة عربيّة والتخفّي خلفها

إن تأثير أسماء الأماكن المسيحيّة والعربيّة في الأسماء الجغرافيّة الإسرائيليّة واضح، في استعارة أسماء الأماكن العربيّة، وترجمة أسماء الأماكن من اللغة العربيّة، والأنماط المورفولوجيّة (الصرفيّة) في إعادة التسمية. يبيّن الجدول الرقم (١٠ - ١)، أسماء الأماكن الجديدة العبريّة اللفظة، المؤسَّسة على أسماء القرى العربيّة الفلسطينيّة، التي هُجِّر سكانها ودُمِّرَت قبل عام ١٩٤٨، أو المشتقّة منها، أو المنحوتة على غرارها.

الجدول الرقم (10 - 1)
أمثلة عن الاستيلاء على أسماء أماكن عربيّة

القرى والأماكن الفلسطينيّة التي هُجِّر أهلها قبل عام 1948 أو في أثنائه	المستوطنات الإسرائيليّة التي اشتُقَّت أسماؤها من أسماء القرى الفلسطينيّة المدمَّرَة
لوبيا هُجّرَت في تموز/ يوليو 1948 اسم خضا ر	لاف (كيبوتس) تأسس 1948 بالعبريّة: أسد ي
الكابري (غرب الجليل) هُجِّرَت 21 أيار/ مايو 1948	

كابري	(كيبوتس)	تأسس 1949					
علما	(قضاء صفد)	هُجّرَت 30 تشرين الأول/ أكتوبر 1948		علما	(موشاف)	تأسس 1949	
بيريّة		هُجّرَت 2 أيار/مايو 1948		بيريا	(موشاف)	تأسس 1971	
عمقا	(منطقة عكا)	هُجّرَت تشرين الأول/ أكتوبر 1948		أمكا	(موشاف)	تأسس 1949	
سَجَرة	(الجليل الأسفل)	هُجّرَت تموز/يوليو 1948		سِجِرا	(مستوطنة)		سُمّيَت فيما بعد إيلانيا
				إيلانيا			بالعبريّة: شجرة
عين الزيتون	(الجليل الغربي)	هُجّرَت		عين زيتيم	(كيبوتس)	بالعبريّة: «نبع الزيتون»؛ تأسست أولًا شمال عين زيتون العربيّة، وتُرِكَت في الحرب العالمية الأولى؛ أحصي 6 مسلمين ويهودي واحد فيها 1931، يقيمون في 4 منازل؛ أعيدت المستوطنة اليهوديّة 1946	
إندور	(مرج ابن عامر)	هُجّرت 1948	الاسم العربي ربما استوحي من اسم	عين دور	(كيبوتس)	تأسس 1948	بالعبريّة تعني: نبع دور

			إندور الكنعاني				
الفولة		هُجّرَت 1925	اسم خضار	أفولا	(مدينة)	تأسست 1925	
تل العدس				تل عداشيم	(موشاف)	تأسس 1923	بالعبريّة تعني: «تل العدس»
المجيدل	(قرية)	هُجّرت تموز/يوليو 1948		ميغدال هاعيميك	(مدينة)	تأسست 1952	بالعبريّة تعني: «برج الوادي»
عين الحوض		هُجّرَت 1948		عين حود	(مستعمرة فنانين)	تأسست 1953	بالعبريّة تعني: «نبع المجد»
عشوة أو إشوة		هُجّرَت تموز/يوليو 1948		إشتاؤول	(موشاف)	تأسس كانون أول 1949	
عقير		هُجّرَت 6 أيار/مايو 1948		كيريات عِكرون	(مدينة)	تأسست 1948	
عين كارم	(غرب القدس)	هُجّرَت 1948	تعني الينبوع الكريم	عين كارم	(حي يهودي غرب القدس)		بالعبريّة تعني نبع الكرمة
كفر برعم	(شمال الجليل)	هُجّرَت تشرين	بالعبريّة قرية	بارعام	(كيبوتس)	تأسس حزيرا	بالعبريّة تعني: «إبن الشعب»

		الأول/ أكتوبر 1948	البرعم			ن 1949	
معلول		هُجِّرَت في العشرينيّات		نحلال	(موشاف)	تأسس 1921	
جبتا		هُجِّرَت في العشرينيّات		غفات	(كيبوتس)	تأسس 1926	
البصّة	(الجليل الغربي)	هُجِّرَت 14 أيار/مايو 1948		باتسات	(محميّة طبيعيّة)	أعيدت تسميتها 1948	
وادي الحوارث			بالعربيّة: «وادي الحرث»	عيميك هيفير			بالعبريّة: «وادي الحفر»
				عين هاحوريش	(كيبوتس)	تأسس 1931	كان من أوائل المستوطنات الصهيونيّة شمال الوادي.
				الهوارث			بالعبريّة: «نبع الحارث»؛ من سكانها البارزين المؤرّخ بني موريس
وادي الصرار	(غرب القدس)		الصرار: الحصى	محميّة ناحال سوريك الطبيعيّة		أنشئت 1965	بالعبريّة: «وادي الشجرة غير المثمرة» مشتق من اسم المكان العربي، للفظةٍ تشبه اسم المدراش، متن تفسير التوراة

سيل عمران	(النقب)			ناحال أمرام			بالعبريّة: سيل عمرام، على اسم والد النبي موسى وأخيه أرون
جبل حاروف	(النقب)			هار هريف			بالعبريّة: «الجبل الحاد»
جبل دبّة (النقب)	(النقب)		بالعربيّة: جبل السنام	هار دلاعات			بالعبريّة: «جبل اليقطين»
تل الصافي	(شمال غرب الخليل)	هُجِّرَت تموز/يوليو 1948		المحميّة الوطنيّة تسافيت			
بيت دجن	(جنوب شرق يافا)	هُجِّرَت نيسان/أبريل 1948		بين داغون		تأسست 1948	تعني بالعبريّة: «بيت الحبوب»
سَعسَع	(الجليل الأعلى)	هُجِّرَت تشرين الأول/أكتوبر 1948		ساسا	(كيبوتس)	تأسست كانون الثاني/يناير 1949	
حطّين	(الجليل الشرقي)	هُجِّرَت تموز/يوليو 1948		كفر هيتيم	(موشاف)	تأسست 1936	بالعبريّة: «قرية القمح»
الخضرة، أو الخضيرة	(وسط ساحل فلسطين)			هاديرا	تأسست 1891 مستعمرةً صهيونيّة زراعيّة؛ اليوم هي من كبرى مدن إسرائيل		لا معنى بالعبريّة للاسم هذا
ميرون	(5 كلم	هُجِّرَت	الاسم	ميرون	(موشاف)	تأسس	

	غرب صفد)	1948	يشبه اسم المدينة الكنعانيّة القديمة ميروم أو ميروما			1949	
المجدل	(مدينة ساحل في الجنوب)	هُجّرت بين تشرين الثاني/ نوفمبر 1949 وحزيران/ يونيو 1950		مدينة إسرائيليّة سُمّيت بلفظة عبريّة مِغدال عاد 1949، ثم بالاسم العبري الرنين أشكيلون؛ عسقلان بالعربيّة؛ أسكالون باليونانيّة			
زرعين	(قرية) في مرج ابن عامر (وادي جزرئيل)	هُجّرت صيف 1948	بالعربيّة: البذار	مزرا	(كيبوتس) في وادي جزرئيل	تأسس 1923	(بالعربيّة: بذار)؛ مزرا كانت مقر قيادة البالماخ حتى 1964
				يزراعيل	(كيبوتس)	تأسس في آب/أغسطس 1948 غرب ركام زرعين التي هُجّرت	
يازور	(مدينة)، 6 كلم شرق يافا	هُجّرت ربيع 1948		آزور	(مستوطنة)	حُوّل المسجد الإسلامي الفلسطيني التاريخي إلى كنيس يهودي، وأعيدت تسميتها شعاري تسيون، «بوابات صهيون»	

بعد النكبة بست وخمسين سنة، في آذار/مارس 2004، كتب الصحافي الإسرائيلي جدعون ليفي: «الذاكرة الجماعيّة الصهيونيّة موجودة في كلٍ من مشهدنا الثقافي والطبيعي، لكن الثمن الباهظ الذي دفعه الفلسطينيّون - بالأرواح، وتدمير مئات القرى، والمأزق المستمر الذي يواجهه اللاجئون الفلسطينيّون - لا تحظى إلا باعتراف شعبي قليل»[133].

ويضيف ليفي:

«انظروا إلى هذه النبتة الشائكة. إنها تغطي كومة من الحجارة. كومة الحجارة هذه كانت ذات مرة منزلًا، أو سقيفة، أو حظيرة غنم، أو مدرسة، أو سياج حجارة. ذات مرّة، أي حتى قبل ٥٦ عامًا، قبل جيل ونصف جيل - ليس من زمن بعيد. كان الصبّار يفصل البيوت، وقطعة أرض عن أخرى، كان سياجًا حيًا، وهو الآن النُصُب الحي الوحيد الذي بقي هنا. انظروا إلى أيكة الصنوبر من حول بستان التين الشوكي أيضًا. تحتها كانت هناك قرية ذات مرّة. ودُمِّرَت جميع منازلها الـ٤٠٥ في يوم واحد عام ١٩٤٨، وتفرّق سكانها الـ٢,٣٥٠، في كل اتجاه. لم يخبرنا أحد عن كل هذا. الصنوبر زرعه مباشرة بعدئذ الصندوق القومي اليهودي، وقد شاركنا في ذلك في طفولتنا، كل يوم جمعة، من أجل أن نغطي الدمار، ونحول دون احتمال العودة، أو لمنع إمكان الشعور بقليل من العار أو الذنب»[134].

لقد وثّقت دراسة ضخمة عام ١٩٩٢، وضعها فريق باحثين ميدانيّين فلسطينيّين تحت إدارة المؤرّخ الفلسطيني وليد الخالدي، تفاصيل تدمير مئات القرى، داخل حدود هدنة عام ١٩٤٩. وتروي هذه الرئاسة ظروف احتلال كل من هذه القرى وتهجير سكانها، ووصفًا لما بقي. وزار فريق خالدي جميع المواقع، باستثناء أربعة عشر، ووضع تقارير شاملة، والتقط صورًا. من القرى الـ٤١٨ التي هُجّر سكانها، ووثّقها وليد خالدي[135]، ٢٩٣ قرية (٧٠ في المئة) دُمِّرَت تمامًا، و٩٠ قرية (٢٢ في المئة) دُمِّرَت أجزاء واسعة منها. وبقيت سبع قرى، منها عين كارم (غرب القدس)، لكن المستوطنين الإسرائيليّين استولوا عليها. وحوفظ على القليل من القرى والأحياء العربيّة الجذابة، إلى حد كبير، ورُفِّع المستوى الاجتماعي لقاطنيها (Gentrified). لكنها خالية من الفلسطينيّين (بعض سكانها السابقين لاجئون في داخل إسرائيل) وقد سُمِّيَت «مستعمرات فنيّة» يهوديّة[136]. وبينما لا يزال يمكن للمسافر المتنبّه أن يرى بعض آثار القرى الفلسطينيّة المدمَّرة، فإن معظم ما بقي لا يزيد على حجارة وركام مبعثر. غير أن الدولة الجديدة استولت لنفسها على الممتلكات غير المنقولة، ومنها الأحياء السكنيّة الحضريّة، وبنية شبكات النقل، ومخافر الشرطة، وسكك الحديد، والمدارس، والمكتبات، والكنائس والجوامع، وكذلك الكتب، ومجموعات المحفوظات والصور، والممتلكات الشخصيّة، ومنها الفضّة، والأثاث، واللوحات والسجاد[137].

«في كثير من مواقع الصندوق القومي اليهودي»، يلاحظ بابي - الذي يحلّل عددًا من الأماكن التي يذكرها موقع الصندوق القومي اليهودي الإلكتروني، ومنها غابة القدس - قائـلًا:

«البساتين - تلك البساتين من الأشجار المثمرة التي زرعها المزارعون الفلسطينيّون من حول منازلهم الريفيّة - تبدو كأنها أحد وعود الصندوق القومي اليهودي السريّة الكثيرة، للزائر المغامر. هذه البقايا الظاهرة بوضوح من القرى الفلسطينيّة، يشار إليها على أنها جزء لا يتجزّأ من الطبيعة وأسرارها الرائعة. في أحد المواضع، يشير الصندوق إلى المصاطب التي يمكن أن تجدها أينما كان هناك، على أنها من الأعمال التي يفخر بها الصندوق القومي اليهودي. وبعض هذه المصاطب أنشئت في الحقيقة، فوق المصاطب الأصليّة، وهي تعود إلى قرون ماضية قبل الاستيلاء الصهيوني. لذلك تُنسَب البساتين إلى الطبيعة وتاريخ فلسطين الذي يُعاد في الزمان إلى الماضي التوراتي والتلمودي. ذلك هو مصير إحدى القرى المعروفة قصتها أكثر من غيرها، عين الزيتون، التي أُفرِغَت في أيار/مايو ١٩٤٨، حين ذُبِح كثير من سكانها»[138].

في عام ١٩٤٨، كانت عين الزيتون لا تؤوي سوى مجتمع مزارعين مسلمين، تعدادهم ألف نسمة، يزرعون الزيتون، والحبوب، والثمار، ولا سيّما العنب؛ واسم القرية عين الزيتون، وفي عام ١٩٩٢، وصف المؤرّخ الفلسطيني وليد خالدي المكان كما يلي:

«حطام بيوت الحجر المدمَّرة مبعثر في الموقع، الذي بات مكسوًّا بشجر الزيتون والصبّار. بقي قليل من المنازل المهجورة، وبعضها مداخل ذات قناطر مستديرة، ونوافذ عالية، بتصميم أقواس متنوعة. في واحد من المنازل الباقية، نُقِش على الحجر الذي يعلو المدخل، بالخط العربي، وهذا من سمات العمارة الفلسطينيّة. ولا يزال هناك بئر القرية ونبعها»(139).

واليوم، لا يذكر موقع الصندوق القومي اليهودي المسجد القديم المشيّد بالحجر، الذي لا يزال جزء منه قائمًا. في عام ٢٠٠٤ حُوِّل المسجد إلى مزرعة حليب؛ وأزاح المالك اليهودي الحجارة التي نُقِش عليها تاريخ بناء المسجد، وغطى الجدران بكتابات غرافيتي عبريّة(140). وحُوِّلَت مساجد أخرى، في قرىً مدمَّرة، إلى مطاعم، كما في حال مدينة المجدل الفلسطينيّة (عسقلان التاريخيّة) وقرية قيساريّة الفلسطينيّة (كايسريا - باليستينا التاريخيّة؛ التي هي الآن منتزه أثري، روماني - صليبي، في كايسريا، التي هي جزء من صناعة التراث الاستيطاني - الاستعماري الإسرائيلي)؛ وفي حال بئر السبع، تحوّل المسجد إلى متجر؛ وفي الزيب تحوّل المسجد إلى متنزّه سياحي؛ وفي عين حوض، تحوّل إلى حانة/مطعم (سُمّي «بونانزا») وموقع سياحي(141).

في الجليل الشرقي، تُعَدّ لافي، قرب طبريا، وهي كيبوتس متديّنين تأسس عام ١٩٤٩ على أرض خصبة لقرية لوبيا الفلسطينيّة، التي هَجَّرت قوات الهاغاناه سكانها عام ١٩٤٨، مثالًا آخر للاستيلاء الإسرائيلي على أسماء الأماكن الفلسطينيّة. الكل يمكن أن يُخبر بأن مصدر اسم لافي المعبْرَن، هو اسم قرية لوبيا الفلسطينيّة؛ إلا أن الصهيونيّين زعموا أن اسم لافي مأخوذ عن اسم قرية يهوديّة قديمة كانت موجودة في زمن المشناه والتلمود. ومع ذلك، فإن الاستيلاء على الاسم الفلسطيني الجغرافي، واختيار الاسم العبري الجديد لافي (أسد) - وليس ليفي، الاسم اليهودي القديم، أو ليفيت، اسم أحد أعضاء الكهنوت - يشير إلى عمليّة تشكيل المستعمرين اليهود الأوروبيّين هويّتهم الذاتيّة، هويّة «اليهود الجدد»، ونسجهم خيوط العلاقة الصهيونيّة الجديدة بالطبيعة، ورسمهم الجغرافيا السياسيّة بصفات الذكورة الفظّة(142). إلى ذلك، وضع الصندوق القومي اليهودي في لوبيا علامة: «غابة أفريقيا الجنوبيّة. مواقف سيارات. في ذكرى هانس ريزنفيلد، روديسيا، زمبابوي». لقد أنشئت غابة جنوب أفريقيا، و«مواقف روديسيا» على أنقاض لوبيا، التي لم يُترَك لها أثر. وتعقيبًا على ترفيع المستوى الاجتماعي (Gentrification) لساكني بعض القرى الفلسطينيّة السابقة (مثل عين كارم) وبعض المناطق السكنيّة (مثل اللد أو صفد) وتحويلها إلى بيئات يهوديّة آهلة، كتب المهندس المعماري الإسرائيلي حاييم يعقوبي، من جامعة بن غوريون:

«يخضع المشهد الطبيعي الفلسطيني لعمليّة تَخَفٍ وتنكُّر، يجري من خلالها تحويل المستوطنين [الصهيونيّين] رمزيًّا، إلى سكانٍ محليّين. ويمكن وصف عمليّة التنكُّر هذه، وكذلك بعض المشاريع القوميّة الإثنيّة التمركز (Ethnocentric)، على أنها «هَوَسٌ بعِلم الآثار»، يستخدم البقايا التاريخيّة لإثبات إحساسٍ بالانتماء... والهَوَس بعلم الآثار وبالتاريخ، وكذلك اعتبارهما حقائق لا جدال فيها، واضحان في النصوص التي رافقت تصميم وبناء القرى العربيّة التي تم تحسين

مستوى قاطنيها، وقاطني أحيائها السكنيّة. في هذه العمليّة، اقتُلِـــــع المشهد المحلي من سياقه السياسي والتاريخي، وأعيد تحديده مشهدًا محليًا، وأعيد غرسه من خلال عمل مزدوج من التنكُّر والتخَفّي، على أساس «شيّدوا» مواقع «منازلكم»»[143].

15 - خلق ماضٍ قابل للاستعمال: ترابط السلطة/المعرفة

إن استحداث «واقع سياسي على الأرض» وتسخير التراث الثقافي أساسيّان في كل مشاريع الاستيطان الاستعماري الحديثة. فمعاملة التراث الثقافي الفلسطيني كأداة للأغراض الاستيطانيّة الصهيونيّة، عامل مركزيّ في السياسة التربويّة الإسرائيليّة، ومشاريع الأكاديميا الإسرائيليّة التوراتيّة، والحكومة الإسرائيليّة، لإعادة تسمية الأماكن. لقد تفحّص عدد من الأكاديميّين والكتّاب الإسرائيليّين خلقَ النظام التربويّ الإسرائيلي والأكاديميا التوراتيّة الإسرائيليّة ماضيًا قابـلًا للاستعمال[144]، ومن هؤلاء الأكاديميّين والكتّاب نوريت بيليد - إلحنان[145]، وبنيامين بيت - هالاهمي[146]، وشلومو ساند[147]، وميرون بنفنيستي[148] وغبريال بيتربرغ[149]. في كتاب بيت - هالاهمي (من جامعة حيفا) **الخطايا الأصليّة: أفكار في تاريخ الصهيونيّة وإسرائيل**، يعقّب الكاتب على «المعرفة» الإسرائيليّة التوراتية:

«معظم الإسرائيليّين اليوم، بنتيجة التربية الإسرائيليّة، ينظرون إلى التوراة على أنها مرجعٌ ثقةٌ في المعلومات التاريخيّة من النوع العلماني السياسي. وتَقبَل الصيغة الصهيونيّة للتاريخ اليهودي، معظم أساطير التوراة، عن بداية التاريخ اليهودي، ما عدا التدخُّل الإلهي. ويُنظَر إلى إبراهيم وإسحق ويعقوب على أنهم أشخاص تاريخيّون. والنّزول إلى مصر، والخروج، هي عبارات في التاريخ العلماني لشعب ينشأ، وكذلك غزوة يشوع للكنعانيّين. وتوالي الأحداث التوراتيّة مقبول، لكن التفسير قومي وعلماني.

إن تحويل التوراة إلى تاريخ (Historicisation) هو عمليّة قوميّة في إسرائيل، قام بها مئات الباحثين في كل الجامعات. فنقطة البداية هي التأريخ التوراتي، ثم الأدلة (المحدودة) والتخمين (الوفير) وهي مرتّبة على هذا الترتيب. حتى إن وزارة الدفاع نشرت تأريخًا كامـلًا لأحداث التوراة، وحدّدت تواريخ دقيقة لخلق العالم...

إن الادّعاء بأن الميتولوجيا القديمة تاريخ، هو جزء أساسي في القوميّة العلمانيّة الصهيونيّة، في محاولتها لتقديم رواية متماسكة لنشوء الشعب اليهودي في غرب آسيا القديمة. إنه يوفّر بؤرة تعريف للذات، لمواجهة تقاليد الشتات الحاخاميّة. ويخلق تعليم التوراة على أنها تاريخ للأولاد الإسرائيليّين، إحساسًا بالاستمرار. إنه أبراهام («الصهيوني الأول»، الذي هاجر إلى فلسطين)، ويشوع وغزو فلسطين (وإبادة الكنعانيّين، مثلما يحدث اليوم)، وغزو الملك داود جيروزاليم (تمامًا مثل اليوم)»[150].

وتعقيبًا على مراقبة الدولة الشديدة وإشرافها على تاريخ فلسطين و«المعرفة التوراتيّة» في النظام التربوي الإسرائيلي، يواصل شلومو ساند (من جامعة تل أبيب) الشرح:

«لقد صارت تعاليم التوراة أيضًا، المستخدَمة بوصفها كتاب تاريخ قومي أكثر منها شرائع دينيّة مقدّسة، مادة على حدة في التعليم الابتدائي والثانوي، في عيون مجتمع المهاجرين الأوائل [قبل

ييشوف ١٩٤٨] في فلسطين. وكل التلاميذ في جميع المراحل من نظام المدرسة العبريّة، يدرسون تاريخ ماضيهم الجماعي، منفصلًا عن تاريخ العالم. وكان منطقيًّا أن يُنجَزَ تطوير الذاكرة الجماعيّة بواسطة تعليم جامعي مناسب. وكان «لثلاثة آلاف سنة من عمر الأمة اليهوديّة» الحق في أن تكون حقلًا على حدة في التربية، وقد مُنِع البحث فيه على المؤرّخين «غير المعتَمَدين» الذين يحاولون دخول هذا الحقل. ومن أكثر النتائج الصادمة لهذه المقاربة المبتكرة، أن لا أحد من المدرّسين أو الباحثين في مختلف أقسام «تاريخ الشعب اليهودي» في الجامعات الإسرائيليّة، منذ ثلاثينيّات القرن العشرين حتى تسعينيّاته، اعتبر نفسه مؤرّخًا غير صهيوني. أما مؤرخو التاريخ العام، الذين لم تكن هويتهم الصهيونيّة مؤكّدة إلى هذا الحد، فكانت لهم حريّة أن يعالجوا مسائل تتعلّق بالتاريخ اليهودي، لكنهم لم يكونوا مؤهّلين للاستفادة من الموازنات، والمنح، والعمل في معاهد الأبحاث، أو الكراسي الجامعيّة، أو الإشراف على أطروحات الدكتوراه المتعلّقة بالتاريخ اليهودي»(151).

تعقيبًا على إنتاج، ونشر، وتوزيع «معلومات عن البلاد»، جغرافيّة توراتيّة أو أثريّة، قال ميرون بنفينستي، المؤلف الإسرائيلي، والنائب السابق لرئيس بلديّة القدس (١٩٧١ - ١٩٧٨)، إن موضوع «معرفة» أرض التوراة (yedi»at haaretz)، في منهاج الدولة التعليمي وفي الجيش، هو مسألة هواجس. علاوة على هذا، «معرفة الأرض» هي مسألة عسكَرية وذكورية. هذه الحالة الهاجسة التي تقودها الدولة في شأن التجذّر في الأرض، لدى الأكاديميا الإسرائيليّة، ولدى مراكز الأبحاث الصهيونيّة التي يموّلها الغرب، والتعامل مع التوراة على أنها «تاريخ» حقيقي، تسيّرها جماعة من المؤرّخين العلمانيّين الأشكينازيّين، وعلماء الآثار القوميّين، والأكاديميّين التوراتيّين. وكتب بنفينستي:

«صارت التوراة دليلًا مرشدًا، يُعَلَّم ارتباطًا بجغرافيا البلاد، أقل مما يُعلَّم لرسالته الإنسانيّة والاجتماعيّة - أو لكونه كتابًا مُنزَلًا من عند الله. ليس من شيء أكثر رومانسيّة، وفي الوقت نفسه أكثر ارتباطًا بـ «المؤسَّسة» من أن يكون المرء على صلة ما بهذه العبادة. كهنتها هم المدريشيم - المرشدون وقادة الشبيبة. لقد ساندت شبكةٌ مؤسَّسيّةٌ واسعة يديعات ها آرتس [معرفة بلاد التوراة]: معاهدُ الأبحاث، والمدارسُ الميدانيّة، وجمعيةُ الحفاظ على الطبيعة في إسرائيل، والصندوقُ القومي اليهودي، وحركاتُ الشبيبة، والوحداتُ شبه العسكريّة، والجيش»(152).

في الصهيونيّة، كانت إعادة بناء العصور القديمة بناءً انتقائيًا، و«الذاكرة التوراتيّة» المصطنعة، جزءًا من المهمة التاريخيّة لإحياء الجذور والروح القوميّة القديمة. «فالعصور القديمة [المنتقاة] صارت في آن معًا، مصدرًا للشرعيّة وموضوعًا للإعجاب»(153). وقد لاحظ الأكاديمي الأمريكي الإسرائيلي سلوين إيلان ترون، من جامعة برانديس وجامعة بن غوريون، تحت العنوان الفرعي «الاسترداد بالتسمية»، فيما يتعلّق بمتابعة الصهيونيّة الأوروبيّة استعمارها لفلسطين، وبالحفريات الأثريّة المسيحيّة الغربيّة في القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين، وبإنتاج المعرفة، لاحظ ما يلي:

«قررت الصهيونيّة أيضًا أن «تعيد تخيُّل» طبيعة البلاد و«تعيد بناءَ»ها. وقد بدأت العمليّة فعلًا مع المستكشفين المسيحيّين، وعلماء الآثار، والباحثين التوراتيّين من أوروبا والولايات المتّحدة الذين زاروا فلسطين منذ أواسط القرن التاسع عشر، حين كانت البلاد تحت الحكم التركي. كانت الأسماء العربيّة مجرد تكييف أو تشويه للتسميات القديمة الموجودة في النصوص المقدّسة، أو

المصادر التاريخيّة الأخرى. وواصل المستوطنون الصهيونيّون العمليّة، مع أن الأمر بالنسبة إليهم، لم يكن لمجرد استعادة الأرض المقدّسة في الكتب الدينيّة. بل كان الأمر محاولة شخصيّة عميقة، من أجل إعادة تخيُّل أنفسهم في أرض أجدادهم. وبالنتيجة، حين أعادوا تسمية البلاد، تجاهلوا عن وعي المعالم الماديّة، أو أزاحوها بعيدًا، وكذلك المعالم الاجتماعيّة والثقافيّة لدى كل من الأوروبيّين، ولدى جيرانهم العرب... لقد احتفل الصهيونيّون بالعودة إلى رحوفوت(154) وأشكلون [عسقلان] التاريخيتين... إضافة إلى ذلك، أُطلِقَت ألوف الأسماء على الشوارع، والساحات العامة، والمواضع، بلافتات عبريّة في كل مكان. والأثر الإجمالي حفز المراقبين على التقدير أن المستوطنات كانت التعبير الملموس عن الإحياء القومي لشعب يستطيع شرعيًا أن يعود شعبًا أصيـلًا»(155).

16 - الآثار التوراتيّة الإسرائيليّة تتحوّل دينًا علمانيًّا؛ استراتيجيّات التهويد وتأكيد الملكيّة: تركيب أسماء التوراة والتلمود والمشناه

في إسرائيل اليوم، يُزعَم بنوع من الهاجس الملحّ، أن التوراة العبريّة قد تحقّقت ماديًا بفضل علمنة الأركيولوجيا التوراتيّة، التي أعطت التاريخ اليهودي لحمًا وعظمًا، واستعادت الماضي القديم، ووضعته في «نظام حاكم» (dynastic) و«عودة إلى موقع محفوظات الهويّة اليهوديّة»(156). لقد كان علم الآثار التوراتيّة على الدوام، في موقع المركز من عمليّة بناء الهويّة الإسرائيليّة اليهوديّة، وشرعيّة دولة إسرائيل. والجدال في موضوع «إسرائيل القديمة»، والأبحاث التوراتيّة العلمانيّة والقوميّة، وعلم الآثار التوراتيّة، هو أيضًا جدال في موضوع دولة إسرائيل الحديثة، وعلى الأخص، لأن كثيرًا من الغربيّين، يرون أن شرعيّة «الاستعادة» الصهيونيّة اليهوديّة تتوقّف على صدق الصورة التوراتية. وأحد وجوه هذا الجدال هو الحجة في الميدان العام في شأن استخدام كلمة «إسرائيل» تسميةً للأرض غرب نهر الأردن، في الأزمنة القديمة والحديثة. والنتيجة التي لا مفر منها لهذا الهاجس مع التوراة العبريّة في الأبحاث التوراتيّة الغربيّة، التي تسمي الأرض «توراتيّة»، ومع اهتمام هذه الأبحاث حصرًا بقطاع صغير من تاريخ الأرض، هي التركيز على الهويّة الإسرائيليّة لأرضٍ لم تكن في الواقع يهوديّة من حيث سكانها المحليّون، في معظم حقب تاريخها المدوّن(157). ليس لهذا الوضع مثيل في أي مكان آخر من كوكبنا؛ إنه ناتج من التوراة العبريّة ونفوذها في الغرب، بوصفها ثقافة مسيحية موروثة تدعم فكرة أن فلسطين كانت دومًا، بطريقة ما، في جوهرها «أرض إسرائيل». لقد كانت الأبحاث التوراتيّة تقليديّاً في الجوهر «صهيونيّة» وشاركت في شطب الهويّة الفلسطينيّة، كما لو أن ١٤٠٠ عام من الاحتلال الإسلامي لا تعني شيئًا. إن هذا التركيز على حقبة قصيرة من التاريخ القديم جدًا، يشارك في نوع من الاستعمار الاسترجاعي للماضي. وهو يميل إلى اعتبار الفلسطينيّين المعاصرين متطفّلين أو «سكانًا أجانب» في أرض «شعب آخر».

لقد كان الهَوَس القومي بالمصنوعات الحرفيّة المقدّسة في علم الآثار التوراتيّة المُعَلمِن، مركزيًّا لتوليد الهويّة الجماعيّة العلمانيّة القوميّة، وبناء الأمة الصهيونيّة منذ ١٩٤٨. من أجل تقديم الهويّة الأوروبية اليهوديّة كما لو كانت متجذّرة في الأرض، بعد تأسيس إسرائيل، حُضَّ علمُ الآثار على

أن يهتم بتكوين هذه الهويّة وتعزيزها في الأزمنة العلمانيّة؛ لقد أُعطِيَ للحاخامات، وكذلك للباحثين الجامعيّين المتخصّصين في الآثار التوراتيّة، التاريخُ المقدَّس على أنه ميدانهم[158]. يستكشف أبو الحاج، في عمله التأسيسي، وقائع على الأرض، مركزيّة علم الآثار التوراتي الانتقائي في تكوين الهويّة الجماعيّة اليهوديّة الصهيونيّة، قبل عام ١٩٤٨ وبعده. لقد تفحّص في عمله هذا الاستكشاف الأثري الاستعماري في فلسطين، منذ أيام الأعمال البريطانية في أواسط القرن التاسع عشر. وركّز أبو الحاج على مرحلة ما بعد تأسيس إسرائيل عام ١٩٤٨، ورَبَط الممارسة الأكاديمية الأثريّة بالاستعمار الصهيوني، وبخطط التهويد واستملاك الأرض من خلال إعادة تسمية الأماكن الفلسطينيّة التاريخيّة والجغرافيّة. إن الكثير من أعمال نزع العروبة عن فلسطين، يُسنَد إلى تسويغٍ أثري؛ ووجود الأسماء العربيّة يُكتَب على أساس الأسماء العبريّة المكتوبة حديثًا. هذه «الاستراتيجيّة المعرفيّة» تُعِدُّ لاستحداث هويّة يهوديّة إسرائيليّة مبنيّة على تجميع نُتَف أثريّة، وبقايا متفرّقة من ركام مبانٍ، وألواح، وعظام، ومقابر، في نوع من السيرة الخاصة، تخرج من ثناياها مستعمرة البيشوف الأوروبيّة «مرئيّة ولغويّة، على أنها وطن قومي يهودي»[159].

إن عددًا كبيرًا من الخبراء الإسرائيليّين في الحفريّات التوراتيّة، الذين عملوا فيها - من الجنرال يغآل يادين، والجنرال موشي دايان، وحتى إلى الجنرال أريئيل شارون - قد لاحظوا أن علم الآثار التوراتيّة هو «امتياز» علمي إسرائيلي بلا منازع[160]. وكتب ماغن بروشي، عالم الآثار الإسرائيلي البارز، وهو الآن عضو في لجنة الأسماء الحكوميّة الإسرائيليّة:

«ليس للظاهرة الإسرائيليّة، ظاهرة الأمة التي تعود إلى أرضها القديمة - الجديدة، ما يوازيها. إنها أمة في طور تجديد تعرّفها إلى أرضها، وهنا يؤدي علم الآثار دورًا مهمًا. في هذه العمليّة، علم الآثار هو جزء من نظام أعرض، يُعرَف بـ يديعات ها آرتس، معرفة الأرض (التعبير العبري مشتق على الأرجح من الألمانيّة Landeskunde) [معرفة الأرض]... لقد وجد المهاجرون الأوروبيّون البلاد التي، للمفارقة، شعروا حيالها بالألفة والغربة. لقد عملت الأركيولوجيا في إسرائيل، وهي حالة فريدة، وسيلةً لتبديد الشعور بالغربة لدى مواطنيها الجدد»[161].

يرى ميرون بنفينستي، **في المشاهد المقدّسة: التاريخ المدفون للأرض المقدّسة منذ ١٩٤٨**، أن المؤرّخين والباحثين التوراتيين وعلماء الآثار والجغرافيّين الإسرائيليّين، أعادوا اختراع وبناء تاريخ وتسلسل زمني لفلسطين القديمة، مؤسَّسَيْن على سياسات الهويّة الإسرائيليّة، «من أجل التشديد على الصلة اليهوديّة بالأرض، وزادوا تسميات مثل الحقب الحشمونيّة، والمشنائيّة، والتلموديّة. لكن ابتداء من الحقبة «الإسلاميّة الباكرة» وما بعد، اعتمدوا تسميات «تواريخ الغزاة»، لأنهم بذلك يمكن تقسيم الألف وأربعمئة سنة تقريبًا من الحكم العربي - الإسلامي، إلى وحدات زمنية أقصر من زمن الحكم اليهودي في إيريتس يسرائيل/فلسطين (الذي استمر على الأكثر ٦٠٠ عام)، وعلى الخصوص، من أجل وصف تاريخ البلاد على أنها حقبة طويلة من حكم سلسلة من القوى الخارجيّة التي سرقت البلاد من اليهود - وهي حقبة انتهت عام ١٩٤٨، بإعادة تأسيس السيادة اليهوديّة على فلسطين. وكان بذلك ممكنًا التعتيم على أن السكان المسلمين العرب المحليّين هم جزء لا يتجزّأ من الشعوب الإسلاميّة الحاكمة، كما بات ممكنًا بدلًا من ذلك، وصف تاريخ السكان المحليّين - حروب هذا التاريخ الداخليّة، وحكامه الإقليميّين، وإسهامه في تشكيل

الأرض - بأنها أمور تفتقر إلى القيمة، وأنها أحداث تتعلّق بهذه أو تلك، من سلالات «المحتلّين الأجانب»»[(162)].

ومع أن المواقف الاستعمارية لدى المؤرخين وعلماء الاجتماع الأوروبيّين والأمريكيين الشماليّين، حيال مستعمرات الغرب السابقة، بدأت تخضع لإعادة تقييم نقديّة منذ ستينيّات القرن العشرين، إلا أن الإسرائيليّين اختاروا أن يعزّزوا التقاليد الاستعماريّة وعلم التاريخ الاستيطاني - الاستعماري في فلسطين - إسرائيل. في إسرائيل كان ثمة على الدوام هاجس في شأن «الذاكرة التوراتيّة»، والالتقاء بين الحفريات التوراتيّة، والاستعمار - الاستيطاني اليهودي كان باستمرار مصدر قلق وهمّ، لكن الأمر صار أكثر وضوحًا بعد غزوات ما بعد ١٩٦٧. علاوة على هذا، بقيت الأركيولوجيا التوراتيّة الإسرائيليّة في موقع المركز من سياسات الهويّة الصهيونيّة العلمانيّة والنشاط الاستيطاني الإسرائيلي - بينما كان معظم اليهود الأرثوذكس وما زالوا غير عابئين باللُّقى والمكتشَفات[(163)]. ويلاحظ ميرون بنفينستي:

«أن الأكاديميّين البريطانيّين والأمريكيين، والآخرين الذين ينخرطون في رئاسة علم الآثار والتاريخ في مستعمراتهم السابقة في ما وراء البحار، بدأوا يُعيدون تقييم المواقف التي سادت في أثناء الحقبة الاستعماريّة. وقد اعترفوا بوجود تشوّهات خطيرة أُدرِجَت على تاريخ المستعمرات، بنتيجة المواقف المتركّزة أوروبيًا، وتجاهُلِ أو مَحوِ الآثار الباقية من ماضي السكان المحليّين، وثقافتهم الماديّة. وفي ضوء إعادة التقييم هذه، دُرِست واستُعيدَت مواقع الهنود الأمريكيين الحمر، والأبوريجين[(164)]، والأفارقة المحليّين، وكُتِبَ لها تاريخٌ جديد، يركّز على اليوميات الأصليّة في تلك المناطق، التي كانت مجرد هامش في تاريخ الشعوب الأوروبيّة. أما الإسرائيليّون، على النقيض، فاختاروا أن يحتفظوا بالتقليد الاستعماري، مع تغييرات طفيفة... وإدارة الآثار [الإسرائيليّة] لا تعرف سوى موقعين في يافا القديمة: «بيت بِيوِيم» (أول بيت من هذه المجموعة من الرواد الصهيونيّين في البلاد، عام ١٨٨٢) وأول مبنى لأول مدرسة عبريّة ثانويّة [صهيونيّة] («جيمنازيا هرتسلِيَّا»)، التي صُنِّفت «آثارًا» وفق المادة ٢ [من قانون الآثار الإسرائيلي عام ١٩٧٨]. طبعًا، لم يُعلَن أي مبنى «ذو قيمة تاريخيّة» للفلسطينيّين، على أنه أثرٌ محمي، وفق القانون الإسرائيلي»[(165)].

في جوار القدس ألوف الدونمات من غابات الصنوبر، زرعها الصندوق القومي اليهودي، وهي غابات غرضها في آن معًا إخفاء القرى الفلسطينيّة المدمَّرة، وتكوين «مشهد توراتي» ريفي جديد، وخلق ذاكرة جماعيّة جديدة، وإعطاء الانطباع بمناظر توراتية «حقيقيّة» خالدة تنتصب فيها الأشجار منذ أزمان بعيدة. لكن هذا «المشهد الطبيعي» هو منظر اعتُنِي جيدًا بتشكيله، للتمويه على أراضي القرى الفلسطينيّة التي انتُزِعَت منهجيًّا، وتدمير بساتين الزيتون المزروعة، والتطهير العرقي الذي حدث في النكبة. النية الأساسيّة هي التعمية على مواقع القرى الفلسطينيّة ومنع غير اليهود من أي زراعة في الأرض. كتب المهندسان المعماريّان الإسرائيليّان رافي سيغال وإيال وايزمان، تعقيبًا على الاستيطان الإسرائيلي وتكوين مشاهد طبيعيّة ريفيّة توراتيّة، ما يلي:

«في الصورة المثاليّة للمشهد الريفي، الذي هو من صميم منظور التقاليد الاستعماريّة، يُنظَر على الدوام إلى إجلال البانوراما الريفيّة من خلال أُطُر الإطلالة العصريّة. والأثر الذي يحدثه الخروج من المدينة إلى الريف، يؤكد فضيلة الحياة البسيطة القريبة من الطبيعة... وهكذا تصبح إعادة

تشكيل المناظر الخلّابة في المشهد التوراتي شهادة على الاستملاك القديم للأرض. فبذلك يتحوّل الإعجاب بالمناظر الطبيعيّة إلى ممارسة ثقافيّة، تتكوّن من خلالها الهويات الاجتماعيّة والثقافيّة. لكن في هذه البانوراما، تكمن مفارقة وحشيّة: فالشيء نفسه الذي يجعل المشهد «توراتيًا» أو «ريفيًا»، بسكانه التقليديّين والزراعة في المصاطب، وبساتين الزيتون، ومباني الحجر، ووجود المواشي، إنما هو من صنع الفلسطينيّين، الذين جاء المستوطنون ليحلّوا مكانهم. ومع هذا، فالناس الذين جاءوا ليزرعوا «بساتين الزيتون الخُضر» وتحويل المشهد الطبيعي توراتيًا، هم أنفسهم المستبعَدون من البانوراما. الفلسطينيّون هم هنا لكي يشكلوا المشهد، ثم يختفوا... إن التحديق في «المشهد الريفي التوراتي» لا يسجّل ما لا يريد أن يراه، إنه استبعاد بصري يسعى إلى استبعاد جسدي. مثل المشهد المسرحي، البانوراما يمكن أن يشاهَد كأنه منظرٌ أُعِدَّ على أيدٍ غير منظورة... إن ما تراه الدولةُ آليةَ إشرافٍ ترمي إلى مراقبة الفلسطينيّين، هو في نظر المستوطنين نافذة تطل على مشهد ريفي، غرضه مَحوُهُم. وتطبّقُ المستوطنات اليهوديّة معلوماتٍ أخرى من الجغرافيا المختارة، على مشهد قائم بالفعل. لذلك لا يستطيع المستوطنون أن يروا سوى المستوطنات الأخرى، وهم يتجنّبون رؤية المدن والقرى الفلسطينيّة، ويشعرون أنهم حقًا جاءوا «شعبًا بلا أرض إلى أرض بلا شعب»»[(166)].

هناك عشرات من الحدائق العامة الأركيولوجيّة في إسرائيل، تديرها سلطة الطبيعة والحدائق الإسرائيليّة (راشوت هاتيفاع فيهاغانيم)، وهي منظمة حكوميّة تأسست عام ١٩٩٨. وكثير من الحدائق الأركيولوجيّة (التوراتيّة والصليبيّة)، ضمن هذا «التراث القومي»، أقيمت على أنقاض قرى ومدن فلسطينيّة دُمِّرَت عام ١٩٤٨. وموضوع إنكار تراث الأرض الفلسطيني والإسلامي القديم على السواء، في صناعة التراث الأثري ومجال الحدائق، واضح جدًا اليوم في صفوريّة الفلسطينيّة (دمّرتها إسرائيل عام ١٩٤٨) - لقد تكيّفت صناعة التراث من أجل استعمارٍ استعاديٍ للماضي، وتكوينٍ لهويّةٍ جماعيّة إسرائيليّة عصريّة.

17 - من مجدل عسقلان الفلسطينيّة إلى أشكيلون التوراتيّة

في عام ١٩٤٨، هُجّر كل سكان المدن والقرى في فلسطين الجنوبيّة، ومنها مدينتا بئر السبع (بيرشيبا) والمجدل. كانت المجدل قد تأسَّست في القرن السادس عشر، بالقرب من مدينة القرون الوسطى الإسلاميّة عسقلان، المدينة التي لها تاريخ طويل وهويّة متعدّدة الشرائح، والتي تعود إلى أيام الفلستيّين. وقد حافظ اسمها في القرون الوسطى، عسقلان، على الاسم الفلسطيني القديم، أسكالون. كان لها مرفأ من أقدم وأكبر مرافئ فلسطين القديمة، وكانت إحدى المدن الخمس الشهيرة في زمن الفلستيّين: غزّة، وغات، وأسكالون، وأشدود (اسمها العربي الحديث: أسدود)، وإكرون (عقير). كان يسكن المجدل/عسقلان، قبيل حرب ١٩٤٨، ١٠,٠٠٠ نسمة (مسلمون ومسيحيّون)، وفي تشرين الأول/أكتوبر ١٩٤٨، انضم إليهم ألوف اللاجئين من القرى المجاورة. وغزا الجيش الإسرائيلي المجدل في ٤ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٤٨، فهرب كثير من السكان واللاجئين، مخلّفين وراءهم ٢٧٠٠ نسمة، معظمهم نساء وشيوخ. ونُشِرَت في شوارع المدينة أوامر بالعبريّة والييديش، تحذر الجنود ليتنبهوا من السلوك «غير المرغوب فيه» حيال سكان المدينة. و«كما جرت العادة في الظروف المماثلة»، كتب ضابط الاستخبارات الإسرائيلي، «سلوك السكان كان متذلـلًا ومداهنًا»[(167)]. وفي كانون الأول/ديسمبر ١٩٤٨، «اندفع» الجنود الإسرائيليّون «عبر»

المدينة ورحَّلوا بالقوة ٥٠٠ من السكان الباقين. وفي عام ١٩٤٩، «طلب» ضابط القيادة الجنوبيّة يغآل ألون «أن تُفرَغ المدينة من عَرَبِها»[168]. وتلا ذلك قرار مشترك من عدة وزارات لتقليص عدد السكان الفلسطينيّين؛ وقرّرت لجنة وزاريّة أخرى لـ «الممتلكات المهجورة» أن توَطِّن اليهود في المجدل؛ وهُوِّدَت المدينة، وبحلول ٢٥٠٠ يهودي فيها، سُمِّيَت «ميغدال - أد». وفي كانون الأول/ديسمبر ١٩٤٩، هُجِّر المزيد من الفلسطينيّين لإفراغ المزيد من المنازل للمستوطنين اليهود، هذه المرة ليسكنها الجنود الإسرائيليّون المسرَّحون. في تلك الأثناء، جعل الجيش الإسرائيلي عيشة هؤلاء الفلسطينيّين الذين بقوا، عيشة بائسة، آملين في مغادرتهم. وقد عاد الضابط الجديد آمر المنطقة الجنوبيّة، موشي دايان، إلى مقترَح يغآل ألون: «آمل ربما في السنوات المقبلة، أن تكون هناك فرصة أخرى لنقل هؤلاء العرب [١٧,٠٠٠ عربي إسرائيلي] إلى خارج أرض إسرائيل»، قال دايان ذلك في اجتماع حزب ماباي الحاكم في ١٨ حزيران/يونيو ١٩٥٠. كذلك تقدّم دايان بمقترَح مفصّل من أجل «ترحيل السكان العرب من مدينة المجدل». فوافق كل من رئيس هيئة أركان الجيش، ورئيس الوزراء بن غوريون على الخطة في ١٩ حزيران/يونيو ١٩٥٠[169].

في صيف ١٩٥٠، أي بعد نحو عامين من حرب ١٩٤٨، تلقّى سكان المجدل أوامر طرد، وفي غضون أسابيع، نُقِلوا إلى حدود غزّة. حُمِّلوا في شاحنات، ورُمُوا عند الحدود. وآخر دفعة، وكانت تضم ٢٢٩ شخصًا، غادرت إلى غزّة يوم ٢١ تشرين الأول ١٩٥٠. ووزّع الرسميّون الإسرائيليّون المنازل «المتروكة» على مستوطنين يهود جدد. وحتى هذا اليوم، لا يزال سكان المجدل الفلسطينيّون يعيشون في أكواخ ومخيّمات اللاجئين في غزّة. في عام ١٩٥٦، أبدلت ميغدال - أد اسمها إلى الاسم التوراتي الرنين، أشكيلون[170]. ومنذئذ، أُبقِيَت مدينة يهوديّة خالصة. وتعقيبًا على السياسة التربويّة الإسرائيليّة، كتب إسماعيل أبوسعد، من جامعة بن غوريون:

«نظام التعليم أساسي لتصوير تهجير تاريخ ووجود [السكان] المحليّين «رسميًّا»، من خلال نصوص مثل ذلك النص المذكور في منهاج الجغرافيا في الصف السادس، في المدارس الإسرائيليّة، الذي يعلّم الأولاد الفلسطينيّين أن تاريخ السهل الساحلي بدأ فقط منذ مئة عام، مع مجيء الاستيطان اليهودي الأوروبي، وتحويله تلك «المنطقة المهجورة» في السابق. في النص، تتراكب تل أبيب (اليهوديّة) الحديثة، فوق أي ذكرٍ ليافا العربيّة؛ وأشدود (اليهوديّة) الحديثة فوق إسدود (العربيّة)؛ وأشكيلون (اليهوديّة) الحديثة على المجدل [عسقلان] (العربيّة). وأما مدينتا ريشون لتسيون («أولى في صهيون») وهِرْتْسِلِيّا اليهوديتان الحديثتان، والكثير من المدن الجديدة الأخرى، فأُطبَقَت فوق أراضي قرى فلسطينيّة غير معترَف بها، هُجِّرَ سكانُها ودُمِّرَت عام ١٩٤٨. ومُحي المشهد الطبيعي المحلي من المنهاج، بينما المنهاج في الوقت نفسه يمحوه أيضًا، بسبب عدم وجوده في مواد التاريخ والجغرافيا التي تُعَلَّم عن المنطقة»[171].

لخّص الجغرافي السياسي الإسرائيلي أورين يِفتاشيل عام ٢٠٠٨ محو تراث فلسطين والفلسطينيّين، ماديًّا وثقافيًّا، كما يلي:

«قادت أجهزة الدولة اليهوديّة، على مدى عقود من السنين، عملية المحو، تلك الأجهزة التي سعت إلى إزالة بقايا المجتمع الفلسطيني - العربي الذي عاش في البلاد حتى عام ١٩٤٨، وإلى إنكار الكارثة التي أحلّتها الصهيونيّة بهذا الشعب. المحو الذي تلا العنف، والهرب، والطرد، وتدمير القرى، مرئي في كل الخطب - في نصوص الكتب، والتاريخ الذي يرويه المجتمع

الصهيوني نفسه، في الخطب السياسيّة، في الإعلام، في الخرائط، والآن أيضًا في أسماء الأماكن، والطرق، والمفارق. فلسطين، التي باتت تحت إسرائيل، تختفي من الحقيقة الماديّة اليهوديّة - الإسرائيليّة، ومن خطبها»[(172)].

18 - أسماء الأماكن والمناظر الإسرائيلية الجديدة: تشكيل مشهد طبيعي على النسق الأوروبي موقعًا للنسيان والمحو

في العقدين الأولين من عمر الدولة، كان ثمة قلق عميق في شأن اكتشاف الحقيقة عن نكبة ١٩٤٨ والتخوّف حيال «كابوس» احتمال عودة اللاجئين الفلسطينيّين إلى مدنهم وقراهم، في ما بات يُعرَف بإسرائيل. نُشِرَ أحد أوائل الأعمال الكبيرة من قصص الروائي أ. ب. يهوشواع **مواجهة الغابات**، عامٍ ١٩٦٣. والقصّة تبدأ بتدمير قرية فلسطينيّة عام ١٩٤٨، وزرع الصندوق القومي اليهودي غابةً فوق ركامها. وتروي القصة عن طالب إسرائيلي يقلقه «هاجس» تاريخ الصليبيّين اللاتين. وبحثًا عن لحظات هدوء وانفراد، وجد الطالب عملًا حارس غابة. حين وصل إلى بيت الحراسة في غابة الصندوق القومي اليهودي، وجد رجلًا عربيًّا قُطِع لسانه، ومعه ابنته. وبعد وصوله بقليل بدأ الطالب يعاني كوابيس، وبات يتوقّع باستمرار حدوث كارثة. ومع مضيّ أيام الصيف، يبدأ الطالب في الرغبة بابنة الرجل، فيتصاعد التوتر بين الاثنين، وفجأة يُضرِم الرجل النار بالغابة، فتحترق بكاملها. وعند الفجر، «يحوّل الطالب منظاره صوب تلال يحجبها دخان الحرائق، وتتجهّم أساريره. فمن قلب الدخان والغمام، تظهر له القرية المدمَّرة أمام عينيه؛ مولودة من جديد، في خطوطها الأساسيّة، كرسمة مجرّدة، مثل كل الأشياء الماضية والمدفونة». وفي حين يُخفِق الطالب في رؤية الحقائق التي نُبِشَت من تحت الأرض، من خلال بحثه عن الصليبيّين اللاتين، إذا بالحريق يكشفها له. وتنتهي الرواية بتدمير الغابة وعودة القرية العربيّة[(173)].

تحوّلت غابات الصندوق القومي اليهودي، مثل محميّة الكرمل الوطنيّة، إلى أيقونة للإحياء القومي الصهيوني في إسرائيل، وفي الأدب العبري الإسرائيلي، ترمز الغابات إلى نجاح المشروع الصهيوني الأوروبي في «غرس جذورٍ» في الوطن القديم والمشهد المقدّس. وكثيرًا ما يسَمَّى الأطفال باسم الشجر، ويوصَف صغار الشجر في أدب الأطفال العبري بالأطفال[(174)]. والأسماء مثل إيلان (شجرة)، وأورين (شجرة صنوبر)، وتومير وتامار (ذكر وأنثى شجر النخيل)، وأمير (قمة الشجرة)، وإيلون أو ألون (شجرة البلوط)، شائعة جدًا في إسرائيل. كانت الغابات الطبيعيّة في فلسطين (بلوط فلسطين) تغطي كثيرًا من مساحات فلسطين التاريخيّة، ولا سيّما الجليل الأعلى، وجبل الكرمل، وجبل طابور (بالعربيّة: جبل الطور) ومناطق تلال أخرى. وبعض التقاليد الإسلاميّة الفلسطينيّة المحليّة في الجليل، أضفت حتى قداسة على أشجار البلوط المعمَّرة. وكانت أشجار البلوط المعمَّرة هذه في فلسطين، وأوراقها، تُعَدّ رمزًا للقوّة والاحتمال، لا في فلسطين وحدها، بل في بلدان متعددة في العالم. والإجلال الأوروبي لبلوط فلسطين، قبل المسيحيّة، وفي التقاليد المسيحيّة في القرون الوسطى، معروف جدًا.

كذلك كانت أوراق البلوط تقليديًّا، جزءًا مهمًا في شعارات الجيش الألماني، وهي ترمز إلى الرتب في الجيش الأمريكي. في فلسطين القديمة، كانت لهذه الشجرة طقوسها الخاصة، في

الميتولوجيا المحلّية، مستمدّة من تقاليد دينيّة محليّة؛ إنها مقرونة بالحياة ويُعتَقَد أنها نبتت منذ بداية الكون(175).

لكن عبادة غابات الصندوق القومي اليهودي (على الطراز الأوروبي) في إسرائيل، صارت طقسًا مركزيًّا في الذاكرة المصطنعة الجماعيّة العلمانيّة الصهيونيّة. المؤرّخ والصحافي الإسرائيلي أموس إيلون، الذي وُلِد في فيينا باسم أموس شتيرنباخ، وهاجر إلى فلسطين عام ١٩٣٣، بدّل اسمه إلى أموس إيلون. وعلى غراره، الجنرال يغآل ألون، قائد البالماخ عام ١٩٤٨، وُلِد باسم ييغال بايكوفتش، وغيّر اسمه باسم ذي رنّة عبريّة: ألون (شجرة البلوط). وكما أسلفنا، كانت هذه التقاليد من «الغابات القديمة» وعبادة الغابة، مستمدّة من مفاهيم من أوروبا الوسطى، في مناخات الرومانسية القوميّة. في عام ٢٠٠٤، انتقل أموس إيلون إلى إيطاليا، ذاكرًا خيبة أمله حيال التطورات في إسرائيل منذ عام ١٩٦٧. وكتب إيلون في **الإسرائيليون: المؤسّسون والأبناء**: «قلة من الأشياء تملك القدر من الرموز الموحية، الذي تملكه غابة الصندوق القومي اليهودي»(176). وتحظى غابات إسرائيل على الطراز الأوروبي، وسياسة إعادة غرسها، بالدعم الغربي. فزرع غابة أوروبيّة النمط في «تربة مقدّسة» و«مناطق مقدّسة» يؤكد القيمة الخلقيّة التي لا تُنكَر لمشروع إسرائيل (والغرب في العموم) في الشرق. وزرع الغابات كذلك، مرتبط ماديًا ورمزيًّا، بالهولوكوست الأوروبي، وقد زُرِعت ألوف الأشجار لذكرى المجتمعات التي ولّت، والأفراد من الضحايا(177). لكن بالنسبة للفلسطينيّين، ليس من شيء يختصر دور الصندوق القومي اليهودي البشع منذ النكبة، أفضل من ذلك(178).

19 - من يروشلايم إلى أورشليم: الكتابة بالحروف الإنكليزيّة والعربيّة لأسماء الأماكن وإشارات الطرق العبريّة

لقد استمرّت المشاريع الرسميّة لتحويل أسماء الأماكن والطرق التي بدأت بعد عام ١٩٤٨، إلى أسماء يهوديّة وعبريّة وتوراتيّة، استمرّت بعد عام ١٩٦٧. وبدأت إسرائيل تتدخّل في إشارات الطرق وأسماء الأماكن بالعربيّة، في القدس الشرقيّة المحتلة، مباشرة بعد حزيران/يونيو ١٩٦٧. في ذلك العام ابتكرت كلمة جديدة، أورشليم، وكان الاسم يُفتَرَض أنه الصيغة العربيّة لاسم القدس بالعبريّة يروشلايم(179). وفي السنوات الأخيرة صارت ألوف إشارات الطرق آخر جبهة في معركة إسرائيل للتعجيل في محو ميراث أسماء الأماكن العربيّة في البلاد. تضَمّن هذا الاتجاه، الذي بدأ قبل عام ١٩٦٧، كتابة الأسماء الجغرافيّة وإشارات الطرق الموضوعة حديثًا بالعبريّة، بالكتابة الإنكليزية والعربيّة. وفي تموز/يوليو ٢٠٠٩، أعلن وزير النقل الإسرائيلي يسرائيل كاتس مشروع إشاراتِ طرقٍ جديدًا لكل الطرق الأساسيّة، في إسرائيل، والقدس الشرقيّة المحتلّة، وحتى أجزاء من الضفة الغربيّة المحتلّة، من أجل «تنسيقها» بتحويل أسماء الأماكن الأصلية العربيّة، إلى كتابة بالحروف العربيّة للأسماء العبريّة الجديدة. كانت إشارات الطرق، تقليديًّا تحمل في إسرائيل، الأسماء بثلاث لغات، هي من فوق إلى تحت: العبريّة (أولًا)، ثم الإنكليزيّة والعربيّة. وفق مشروع وزارة النقل عام ٢٠٠٩، الذي كان موضوعًا بحسب الحافز السياسي وراء سياسته، صارت جيروزاليم، أو القدس بالعربيّة، منسَّقة في كل القدس الشرقيّة المحتلّة، باسم يروشلايم ومكتوبة بالعربيّة أورشليم؛ والناصرة بالعربيّة صارت بحسب تنسيق الأسماء ناتسرات؛ ويافا، المدينة

المرفأ الفلسطينية التي صار برتقالها مشهورًا ببرتقال جافا، صارت يافو. أما في نابلس الفلسطينيّة، فقد كانت الوزارة تسعى لإيجاد أسلوب لتهجئة الاسم ذي اللفظة العبريّة/التوراتيّة شيخيم، بالعربيّة[180]. واليوم، جميع شركات الطيران الدوليّة الكبرى، التي تسيّر رحلات إلى مطار بن غوريون (سابقًا مطار اللد، الذي أنشئ عام ١٩٣٦ في أثناء الانتداب البريطاني، وأعيدت تسميته على اسم أول رئيس لوزراء إسرائيل) تستخدم اللفظة العبرية لاسم يافا العربي، بلفت نظر ركابها عند الوصول إلى الطقس في منطقة يافو - تل أفيف.

20 - خاتمة: الهويّة الفلسطينيّة المتعدّدة الشرائح، وذاكرة أسماء الأماكن الجغرافيّة وتراث البلاد المتنوّع

ردود الفعل الفلسطينيّة على التهجير بالقوّة، والتطهير العرقي من قراهم ومدنهم «استطراديّة بكثرة، ومعقّدة، ومتقلّبة»[181]. في العقود الأخيرة، جرى ويجري إنتاج الكثير من الروايات، والقصائد، والأفلام، والمسرحيات، والتوثيق الإثنوغرافي والفوتوغرافي، والخرائط، ومحفوظات التاريخ المحكية، والمواقع الإلكترونيّة، وطيف واسع من الأنشطة في المجتمعات المنفيّة والمهجّرة داخليًا، والكثير منها يرمي إلى مواجهة الإنكار الإسرائيلي، وتصحيح تشوهات الإهمال والتفويض التي تلغي الوجود الفلسطيني في البلاد. كذلك أُلِّف الكثير من الكتب، في داخل إسرائيل، وفي جامعة بير زيت، جميعها مكرّسة لقرى أُخليَت من سكانها، ودُمِّرَت. ويمثل هذا جزءًا من أدبيات تاريخيّة وتخيّليّة يعاد فيها «إحياء» القرى الفلسطينيّة المدمَّرة، و«يُحتفَل بوجودها»[182]. في مرحلة ما بعد ١٩٤٨، احتفظ الفلسطينيّون بالمعاني المتعدّدة لأسمائهم العربيّة، وهويّتهم الفلسطينيّة المتعدّدة الشرائح، المغروسة في الأسماء القديمة[183].

لكن القوميّة الفلسطينيّة (في خطيها العلماني والديني) - مثل كل القوميّات الحديثة الأخرى - ببنائها الوعي الوطني، هي ظاهرة معاصرة[184]. لكن هذا ينبغي ألا يُخلَط آليًا بالهويّات الفلسطينيّة الاجتماعيّة، والثقافيّة، والدينيّة، التي هي عميقة الجذور في الأرض، وكذلك في التاريخ القديم، وذاكرة الأسماء الجغرافيّة في فلسطين. فوق هذا، كان الفلسطينيّون، حتى نكبة ١٩٤٨، معظمهم مزارعين، مغروسين بعمق في المواقع الفلسطينيّة الطبيعيّة والثقافيّة. فاللهجة المحليّة، وأسماء قراهم ومدنهم، حفظت تراث البلاد المتعدّد الشرائح، والمتنوّع الثقافة.

اليوم، الفلسطينيّون هم ثقافيًا ولغويًا عرب، ومعظمهم، لكن ليس كلهم، مسلمون. والسكان الفلسطينيّون المسلمون ينحدرون في الغالب من المسيحيّين واليهود الفلسطينيّين المحليّين، الذين تحوّلوا إلى الإسلام بعد الفتح الإسلامي في القرن السابع، وورثوا كثيرًا من تقاليد فلسطين القديمة، الاجتماعيّة، والثقافيّة، والدينيّة، واللغويّة، بما في ذلك تقاليد الإسرائيليّين، والكنعانيّين، والفلستيّين[185]. إلى جانب هذا، تشير معالم التشابه بين لغتهم العربيّة واللغة الأوغاريتيّة، إلى أن العربيّة لم تكن دخيلة على فلسطين من عام ٦٣٨ م. وما بعد، في إثر الفتح العربي الإسلامي[186]. كذلك، كثير من الفلسطينيّين مسيحيّون عرب لهم جذور تاريخيّة في فلسطين وتراث قديم في الأرض حيث عاش المسيح. وتعقيبًا على الهويّة الثقافيّة المتعدّدة الشرائح، والميراث المتنوّع لدى الفلسطينيّين، كتب عالم الاجتماع الفلسطيني سميح فرسون (١٩٣٧ - ٢٠٠٥):

«الفلسطينيّون هم حفدة مزيج واسع من الشعوب المحليّة والإقليميّة، منهم الكنعانيّون، والفلستيّون، والعبرانيّون، والسامريّون، واليونان الهلّينيون، والرومان، والعرب الأنباط، والعرب البدو، وبعض الأوروبيّين من الصليبيّين، وبعض الأتراك، وأقليّات أخرى؛ ولكن بعد الفتوح العربيّة في القرن السابع، صار معظمهم عربًا. وهكذا، تطوّر هذا المزيج من الشعوب، إلى ثقافة عربيّة - إسلاميّة، على مدى أربعة عشر قرنًا على الأقل»[(187)].

لقد أحدثت الوطنيّة الفلسطينيّة في العقود الماضية، الكثير من الوعي بعلم الآثار النقدي، والكتابة التاريخيّة المؤسَّسة على الدراسات التوراتيّة النقديّة، ومسألة الميراث التاريخي المشترك لفلسطين والفلسطينيّين[(188)]. كذلك يثير الاهتمام أن الباحث الفلسطيني مازن قُمصِيّة ارتأى، في «التشارك في أرض كنعان»، مقاربة أكثر واقعيّة وأقل انقسامًا للجدال بين كنعانيّين وإسرائيليّين. ودعا إلى تعايش في فلسطين - إسرائيل، مبني على التراث التاريخي المشترَك، والتشابه بين «الشعب الكنعاني»: اليهود المزراحيّين والفلسطينيّين المسيحيّين والمسلمين[(189)].

الواقع أنه لن يكون بعيدًا من المنطق، القول إن الفلسطينيّين المعاصرين هم على الأغلب حفدة الفلستيّين (والإسرائيليّين) القدماء، أكثر من اليهود الأشكينازيّين، الذين كثير منهم كانوا أوروبيّين اعتنقوا اليهوديّة.

وبالتأكيد، تاريخيًّا، وخلافًا لأسطورة «الشتات والعودة»، كثير من سكان فلسطين القديمة اليهود، ظلوا فيها لكنهم تقبّلوا المسيحيّة والإسلام، بعد أجيال متعددة. لكن اليوم - على نقيض العلوم التاريخيّة الأشكينازيّة الصهيونيّة المؤسطَرَة (Mythologised) والقوميّة العربيّة - يتزايد أكثر فأكثر عدد علماء الآثار والباحثين التوراتيّين المقتنعين بأن أجداد الإسرائيليّين ما كانوا يومًا في مصر، وأن هذا النمط التوراتي من الغزو العسكري لكنعان كان خيالًا محضًا. والحقيقة أن الأدلة الأثريّة تنسف، على الأخص، سفر يشوع. فإذا كان الخروج من مصر والتيه أربعين عامًا في سيناء لم يحدثا، والغزوات العسكريّة على «المدن الحصينة» في فلسطين (وفق سفر التثنية مدنًا عظيمة ومحصّنة إلى السماء)[(190)] قد دحضتها تمامًا علوم الآثار، فمَن كان إذًا هؤلاء الإسرائيليّون، أو الفلستيّون، أو الكنعانيّون؟

لقد برزت التواريخ الفلسطينيّة الشفاهيّة وذاكرة التسميات الجغرافيّة «المؤرشفة» رقميًّا، عن مئات القرى والمدن المدمَّرة، برزت في العقود الأخيرة، بوصفها منهجيّة مهمّة، لا في تكوين تاريخٍ بديلٍ للنكبة الفلسطينيّة وذكريات فلسطين التاريخيّة الضائعة فقط، بل في الحياة المحليّة المستمِرّة أيضاً، والممارسات المعيشيّة الفلسطينيّة، والحفاظ على بيئة بشريّة حيّة. وعلى النقيض من نمط صناعة التراث الاستيطاني الاستعماري الإسرائيلي، وأركيولوجيا التفوّق التوراتيّة، بما فيها من هوَس السرديّات الأسطوريّة، وتجميع النُّتَف الأثريّة، فإن الفلسطينيّين الأصيليين كرّسوا الكثير من انتباههم للرواسب الشديدة الثراء من تاريخ القرى، والتقاليد المحكيّة، تذكرةً لتواصل الحياة المحليّة والممارسات المعيشيّة[(191)]. إن نزع بصمات الاستعمار عن التاريخ، واستعادة التراث القديم والثقافة الماديّة لدى الفلسطينيّين وفي فلسطين، وحفظهما، هما أمران حيويّان. وثمة حاجة عاجلة إلى تعليم تاريخ فلسطين القديم وتاريخ الفلسطينيّين المحليّين (مسلمين، ومسيحيّين، وسامريّين، ويهود)، بما في ذلك إنتاج كتب تعليم فلسطينيّة جديدة ونقديّة، للمدارس، والمعاهد، والجامعات، وكذلك لملايين اللاجئين الفلسطينيّين المنفيّين. ولا بد لهذا الفهم وهذا التعليم، من أن

يشملا مادة علم الآثار النقدي الجديد في فلسطين، والفهم النقدي الجديد للتاريخ القديم، وذكريات هذه البلاد.

(1) آرثر جيمس بلفور، ورد في: Anthony Nutting, «Balfour and Palestine, a Legacy of Deceit,» (8 July 2013), <http://www.balfourproject.org/balfour-and-palestine/>.

(2) Patrick Wolfe, «Settler Colonialism and the Elimination of the Native,» *Journal of Genocide Research*, vol. 8, no. 4 (December 2006), pp. 387-409.

(3) حديث ألقاه في اجتماع الاتحاد الفرنسي الصهيوني، باريس، 28 آذار/مارس 1914، في: Barnet Litvinof, ed., The Letters and Papers of Chaim Weizmann, vol. 1, series B (Jerusalem: Israel Universities Press, 1983), paper 24, pp. 115-116.

(4) انظر نص تصريح روبين في الاجتماع التنفيذي للوكالة اليهوديّة، بتاريخ 20 أيار/مايو 1936. في: Yosef Heller, Bamavak Lemedinah: Hamediniyut Hatziyonit Bashanim 1936-48 [The Struggle for the State: The Zionist Policy 1936–48] (Jerusalem: [n. pb.], 1984), p. 140.

(5) Israel Zangwill, *The Voice of Jerusalem* (London: William Heinemann, 1920), p. 140.

انظر أيضًا: Lorenzo Kamel, Imperial Perceptions of Palestine: British Influence and Power in Late Ottoman Times (London: I. B. Tauris, 2015).

(6) Irvin H. Anderson, *Biblical Interpretation and Middle East Policy: The Promised Land, America, and Israel* (Gainesville, FL: University Press of Florida, 2005), vol. 1, pp. 57-58.

(7) ورد في: Edward W. Said, The Question of Palestine (London; Henly: Routledge and Kegan Paul, 1980).

(8) Brian Klug, «The Other Arthur Balfour «Protector of the Jews»,» 8 July 2013, <http://www.balfourproject.org/the-other-arthur-balfour-protector-of-the-jews/>.

(9) Paul C. Merkley, *The Politics of Christian Zionism 1891–1948* (London: Routledge, 1998), p. 13.

(10) Alexander Schölch, «Britain in Palestine, 1838–1882: The Roots of the Balfour Policy,» *Journal of Palestine* Studies, vol. 22, no. 1 (Autumn 1992), pp. 39–56.

(11) Barbara W. Tuchman, *Bible and Sword: How the British Came to Palestine* (London: Macmillan, 1982), (1st published 1956).

(12) A. W. C. Crawford (Lord Lindsay), *Letters on Egypt, Edom and the Holy Land* (London: H. Colburn, V II, 1847), p. 71.

(13) ورد في: Donald Wagner, Anxious for Armageddon (Scottdale, PA; Waterloo, Ontario: Herald Press, 1995), p. 91.

(14) ورد في: Ami Isseroff, «British Support for Jewish Restoration,» <http://www.mideastweb.org/britzion.htm>, and Nur Masalha: Expulsion of the Palestinians: The Concept of «Transfer» in Zionist Political Thought, 1882-1948

(Washington, DC: Institute for Palestine Studies, 1992), and A Land Without a People (London: Faber and Faber, 1997).

(15) Masalha, *A Land Without a People*; Albert M. Hyamson, *Palestine under the Mandate* (London: Methuen and Co., 1950), pp. 10 and 12, and Kamel, *Imperial Perceptions of Palestine: British Influence and Power in Late Ottoman Times.*

(16) [Millennial Dispensationalism]: الألفيّة الحرفيّة، هي العقيدة لدى بعض الكنائس الإنجيليّة بأن المسيح سيعود ويحكم ألف سنة، في تفسير حرفي للتوراة. انظر: **الحرب بين الكنائس الأميركيّة والعربيّة**، سلسلة المسيحية العربية؛ 3 (بيروت: دار الوحدة، 1988)، ص 8 و17 [المترجم].

(17) J. N. Darby, *Letters of J. N. Darby* (London: G. Morrish, [n. d.]), vol. 2.

(18) Wagner, *Anxious for Armageddon*, p. 92.

(19) **الكتاب المقدس**: «سفر العدد،» الأصحاح 32، الآية 1؛ «سفر التكوين،» الأصحاح 31، الآية 25، و«سفر التكوين،» الأصحاح 37، الآية 25.

(20) Regina Sharif, *Non-Jewish Zionism, Its Roots in Western History* (London: Zed Books, 1983), p. 68, and Wagner, *Anxious for Armageddon*, p. 93.

ورد في: Ami Isseroff, «British Support for Jewish Restoration».

(21) Isseroff, Ibid.

(22) Naomi Shepherd, *The Zealous Intruders: The Western Rediscovery of Palestine* (London: William Collins Sons, 1987), and Linda Osband, *Famous Travellers to the Holy Land* (London: Prion, 1989).

(23) Edward W. Said, *Orientalism* (London: Routledge and Kegan Paul, 1978).

(24) منذ عام 1821 كانت الكنيسة الأنغليكانيّة، من خلال جمعيتها التبشيريّة، وجمعيّة يهود لندن (أو الأصح، جمعية نشر المسيحيّة بين اليهود، التي تأسست عام 1808 لهداية اليهود إلى المسيحيّة)، تنظر في إنشاء مكتب. وأقامت جمعيّة يهود لندن أول محطة بعثة أنجليكانيّة دائمة في القدس عام 1833، عامين بعد الأزمة التي أحدثها استيلاء محمّد علي على المدينة. وفي عام 1841، أنشئت أسقفيّة بروتستانتيّة في القدس، تحت رعاية مشتركة، بريطانيّة وبروسيّة.

(25) ازداد الاهتمام الروسي بالأرض المقدّسة، ولا سيما بعد حرب القرم، إذ أتاحت روسيا لنفسها فرصة متابعة الاهتمامات الروسيّة السياسيّة، من خلال حماية المصالح الأرثوذكسيّة في السلطنة العثمانيّة. ظهر هذا بدءًا من عام 1860، مع الشروع في بناء الكاتدرائيّة الروسيّة، ومجمّع هائل من النُّزُل والمكاتب والمستشفيات، للاهتمام بالحجّاج الروس إلى القدس.

(26) تجلّى النفوذ الألماني في إدارة الكنيسة الإنجيليّة الألمانيّة، ومستشفى الشمّاسات الألمانيّات، والميتم البروتستانتي السوري، ومستشفى البُرص في المستوطنة الألمانيّة، وكنيسة المخلّص اللوثريّة.

(27) Marian Wrba, ed., *Austrian Presence in the Holy Land in the 19th and Early 20th Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on 1-2 March 1995* (Tel Aviv: Austrian Embassy, 1996).

(28) سعيًا لعدم التخلّف عن الآخرين، تأسست بعثة كنيسة اسكتلندا، التي وفّرت، بالإضافة إلى كنيسة القديس أندرو في القدس، خدمات طبيّة وتربويّة في عدّة مراكز في فلسطين.

(29) Shepherd, *The Zealous Intruders: The Western Rediscovery of Palestine,* pp. 127-128.
(30) Christopher Sykes, *Crossroads to Israel, 1917–1948* (Bloomington, IN; London: Indiana University Press, 1973), pp. 45, 52 and 207.
(31) Anderson, *Biblical Interpretation and Middle East Policy: The Promised Land, America, and Israel*, p. 60.
(32) ورد في: Leonard Stein, The Balfour Declaration (Jerusalem: Magnes Press of the Hebrew University, 1961), p. 142.
(33) Paul Johnson, *A History of the Jews* (London: Phoenix, 1993), p. 324.
(34) كتب كيبلنغ هذه القصيدة الشهيرة عام 1899.
(35) ورد في: Jacob L. Talmon, «Who Is a Jew?,» *Encounter*, vol. 24 (5 May 1965), pp. 248 and 250.
(36) Mayir Verete, «The Balfour Declaration and Its Makers,» *Middle Eastern Studies*, vol. 6, no. 1 (1970), pp. 48-76.
ورد في: Isseroff, «British Support for Jewish Restoration.»
(37) Said, *The Question of Palestine*, pp. 22-23.
(38) ورد في: Ibid.
هنا يستخدم سعيد قول كارل ماركس المأثور: «لا يمكنهم أن يمثلوا أنفسهم؛ ولا بد من تمثيلهم» في مقدّمة كتاب **الاستشراق**.
(39) Said, *Orientalism*, pp. 25-26.
(40) Said, *The Question of Palestine*, p. 26.
(41) Zangwill, *The Voice of Jerusalem*, p. 210.
(42) ورد في: Masalha: Expulsion of the Palestinians: The Concept of «Transfer» in Zionist Political Thought, 1882–1948, p. 7.
(43) Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (London: Blackwell, 1983), p. 26, and Masalha, *Expulsion of the Palestinians: The Concept of «Transfer» in Zionist Political Thought, 1882–1948*.
(44) Edward W. Said, *Covering Islam* (New York: Vintage, 1981).
(45) Said, *Orientalism.*
(46) Said, *The Question of Palestine*, and Bill Ashcroft and Pal Ahluwalia, *Edward Said: Routledge Critical Thinkers*, paperback ed. (London; New York: Routledge, 2001), p. 125.
(47) Said, *The Question of Palestine*, and Ashcroft and Ahluwalia, Ibid., p. 128.
(48) Said, *The Question of Palestine*, pp. 25-28.
(49) Ibid., p. 8.
(50) David Myers, *Reinventing the Jewish Past: European Jewish Intellectuals and the Zionist Return to History* (New York: Oxford University Press, 1995); Uri Ram, «Zionist Historiography and the Invention of Modern Jewish Nationhood: The Case of Benzion Dinur,» *History and Memory*, vol. 7 no. 1 (1995), pp. 91-

124; Gabriel Piterberg, «Erasures,» *New Left Review*, vol. 10 (July-August 2001), pp. 31-46, and Amnon Raz-Krakotzkin, «Galut Betoch Ribonut: Lebikoret Shlilat Hagalut Batarbut Hayisraelit» [Exile Within Sovereignty: Toward a Critique of the «Negation of Exile» in Israeli Culture], *Teurya Vi-Bikoret* [Theory and Criticism], vol. 4 (1993), pp. 23–56 and vol. 5 (1994), pp. 113-132 [Hebrew].

(51) Yakov M. Rabkin, «Language in Nationalism: Modern Hebrew in the Zionist Project,» *Holy Land Studies: A Multidisciplinary Journal*, vol. 9, no. 2 (November 2010), p. 130.

(52) Tuchman, *Bible and Sword: How the British Came to Palestine.*

(53) Michael Prior: *The Bible and Colonialism: A Moral Critique* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997), and «The Bible and the Redeeming Idea of Colonialism,» *Studies in World Christianity*, vol. 5, no. 2 (1999), pp. 129-155.

(54) Masalha, *Expulsion of the Palestinians: The Concept of «Transfer» in Zionist Political Thought, 1882–1948*.

(55) Baruch Kimmerling, *Politicide: Ariel Sharon's War against the Palestinians* (London; New York: Verso, 2003).

(56) Ibid., p. 22.

انظر أيضًا: Oren Yiftachel, Ethnocracy: Land and Identity Politics in Israel/Palestine (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2006), p. 54, and Gershon Shafir: Land, Labor and the Origins of the Israeli–Palestinian Conflict, 1882–1914 (Berkeley, CA: University of California Press, 1996); «Zionism and Colonialism: A Comparative Approach,» in: M. N. Barnett, ed., Israel in Comparative Perspectives: Challenging the Conventional Wisdom (Albany, NY: State University of New York, 1996), pp. 227–244, and «Zionism and Colonialism: A Comparative Approach,» in: Ilan Pappé, ed., The Israel/Palestine Question (London: Routledge, 1999), pp. 81–96.

(57) Shafir, *Land, Labor and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict, 1882–1914*, p. 46.

(58) «The Palestine Post,» <http://web.nli.org.il/sites/JPress/English/Pages/Palestine-Post.aspx>.

(59) نشر في **هآرتس**، 4/4/1969.

(60) السابرا كلمة عبريّة تطلَق على اليهود الإسرائيليّين الذي وُلدوا في فلسطين (المترجم).

(61) **الكتاب المقدس**، «سفر يشوع،» الأصحاح 19، الآية 15.

(62) L. Basem Ra'ad, *Hidden Histories: Palestine and the Eastern Mediterranean* (London: Pluto Press, 2010), p. 189.

(63) وادي الحوارث كان أيضًا اسم القرية التي أفرغت من سكانها عام 1948.

(64) Meron Benvenisti, *Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land since 1948* (Berkeley, CA: University of California Press, 2002), p. 26.

(65) **الكتاب المقدس**، «سفر يشوع،» الأصحاح 2، الآية 17.

(66) Ronit Lentin, *Israel and the Daughters of the Shoah: Reoccupying the Territories of Silence* (New York; Oxford: Berghahn Books, 2000).
(67) Haim Bresheeth, «Self and Other in Zionism: Palestine and Israel in Recent Hebrew Literature,» in: Adel Samra [et al.], *Palestine: Profile of an Occupation* (London; New Jersey: Zed Books, 1989), p. 131.
(68) Nur Masalha, *The Bible and Zionism: Invented Traditions, Archaeology and Post-Colonialism in Palestine-Israel* (London: Zed Books, 2007), pp. 20 and 39.
(69) ورد في: Masalha, Expulsion of the Palestinians: The Concept of «Transfer» in Zionist Political Thought, 1882-1948, p. 71.
(70) ورد في: Ibid., p. 114.
(71) Ibid., p. 130.
(72) الاسم مأخوذ من: **الكتاب المقدس**، «سفر المزامير،» المزمور 89، الآية 12.
(73) Sheila Margalit, «The War of the Languages as a National Movement,» *Cathedra*, no.74 (December 1994), pp. 87-119.
(74) Yael Chaver, *What Must Be Forgotten: The Survival of Yiddish Writing in Zionist Palestine* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2004), p. 97.
(75) Maoz Azaryahu, *State Rituals: Independence Celebrations and Memorials for the Fallen in Israel, 1948-1956* (Sde Boqer: Ben-Gurion Study Centre, 1995).
(76) Bat-Ami Bar On, «Meditations on National Identity,» in: Karen S. Warren and Duane L. Cady, eds., *Bringing Peace Home: Feminism, Violence, and Nature* (Bloomington, IN: Indian University Press, 1996), p. 38.
(77) Ziony Zevit, *The Religions of Ancient Israel: A Synthesis of Parallactic Approaches* (London: Continuum International Publishing, 2003), p. 94.
(78) Maurice Halbwachs, *La Topographie légendaire des évangiles en terre sainte: Étude de mémoire collective* (Paris: Presses Universitaires de France, 1941).
(79) Edward Robinson [et al.], *Biblical Researches in Palestine and Adjacent Regions: A Journal of Travel in the Years 1838 and 1852* (Boston, MA: Crocker and Brewster, 1860); Thomas W. Davis, *Shifting Sands: The Rise and Fall of Biblical Archaeology* (New York: Oxford University Press, 2004), and Robert Alexander Stewart Macalister, *A Century of Excavation in Palestine* (New York: Fleming H. Revell Co., 1925).
(80) Moshe Fischer, Itamar Taxel and David Amit, «Rural Settlement in the Vicinity of Yavneh in the Byzantine Period: A Religio-archaeological Perspective,» *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, vol. 350 (2008), pp. 7–35.
(81) Ra’ad, *Hidden Histories: Palestine and the Eastern Mediterranean*, p. 189.

(82) Edward Robinson, *Biblical Researches in Palestine, Mount Sinai and Arabia Petraea: A Journal of Travels in the Year 1838* (London: J. Murray, 1841).

(83) Saul B. Cohen and Nurit Kliot: «Israel's Place Names as Reflection of Continuity and Change in Nation Building,» *Names*, vol. 29 (1981), pp. 227–248, and «Place Names in Israel's Ideological Struggle over the Administered Territories,» *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 82, no. 4 (1992), pp. 653–680; Nurit Kliot, «The Meaning of Arabic Settlement Names in the Land of Israel and their Comparison with Hebrew Settlement Names,» *Ofakim Begeographia*, vol. 30 (1989), pp. 71–79 [Hebrew]; Maoz Azaryahu and Arnon Golan, «(Re)naming the Landscape: The Formation of the Hebrew Map of Israel 1949–1960,» *Journal of Historical Geography*, vol. 27, no. 2 (2001), pp. 178–195, and Maoz Azaryahu and Rebecca Kook, «Mapping the Nation: Street Names and Arab-Palestinian Identity: Three Case Studies,» *Nations and Nationalism*, vol. 8, no. 2 (2002), pp. 195–213.

(84) Ella Shohat, *Israeli Cinema: East/West and the Politics of Representation* (London: I. B. Tauris, 2010), p. 264.

(85) Shimeon Brisman, *A History and Guide to Judaic Dictionaries and Concordances* (Hoboken, NJ: Ktav Publishing, 2000), p. 129.

(86) حكماء الحاخامات الذين سجّلت المشنا آراءهم.

(87) دارسو التوراة الشفاهيّة اليهوديّة.

(88) Brisman, Ibid., p. 129.

(89) Rabkin, «Language in Nationalism: Modern Hebrew in the Zionist Project,» p. 130.

(90) Kimmerling, *Politicide: Ariel Sharon's War against the Palestinians*, p. 22.

(91) للمزيد في شأن اختراع الشعب اليهودي، انظر: Masalha, The Bible and Zionism: Invented Traditions, Archaeology and Post-Colonialism in Palestine-Israel, and Shlomo Sand, The Invention of the Jewish People (London: Verso, 2009).

(92) لغة يهوديّة إسبانيّة (المترجم).

(93) ثمة أسباب أخرى لتأثير العربيّة في العبريّة الحديثة، منها: (1) حتى إنشاء إسرائيل عام 1948، كان معظم سكان فلسطين يتكلّمون العربيّة؛ (2) في المرحلة الأولى لإحياء العبريّة، كانت هذه اللغة بحاجة ماسّة إلى كلمات وأنماط لغويّة ساميّة جديدة، لذا كان عليها أن تعتمد على لغة ساميّة حيّة مثل العربيّة، التي وجدت فيها اللغة العبريّة المختَرَعَة حديثًا، مصدرًا غنيًا جاهزًا ومتاحًا للاستغلال؛ (3) العربيّة هي الأقرب إلى العبريّة بين اللغات الساميّة. انظر: Haseeb Shehadeh, «The Influence of Arabic on Modern Hebrew,» in: Christian-Bernard Amphoux, Albert Frey and Ursula Schattner-Riese, eds., Études sémitiques et samaritaines offertes à Jean Margain (Lausanne: Éditions du Zèbre, 1998), p. 162, and William Zev Chomsky, Ha-Lashon ha-ʿIvrit be-Darkhei Hitpathutah [Ways of Development of the Hebrew Tongue], Sifriyyat

Dani Le-Mada' ve-haskel 76 [Dani Library for Science and Enlightenment] (Jerusalem: Rubin Press, 1967), p. 217.

(94) ركّز كثير من الأبحاث الإسرائيليّة على وفرة النعوت العربيّة في الدارجة العبريّة الإسرائيليّة، وعلى الأثر البالغ للعربيّة في العبريّة «غير الرسميّة»، وغير القياسيّة، والمحكيّة. انظر: Haim Blanc, «The Growth of Israeli Hebrew,» Middle Eastern Affairs, vol. 5 (1954), pp. 285–392, and Shehadeh, Ibid.

(95) إلا أن بعض الكلمات لم تثبت. مثلًا كلمة بن يهودا لـ «الطماطم»، هي بادورا، وهي المقابل العبري للكلمة الفلسطينيّة العربيّة العاميّة بندورة؛ وفشل بن يهودا في كسب هذه المعركة اللوجستيّة، فالمتكلّمون الإسرائيليّون بالعبريّة اليوم يستعملون كلمة عغفانيا - من الكلمة العبريّة عغاف التي تعني «يحب، يرغب». ويعكس هذا أيضًا أثر الكلمات الأوروبيّة (والعاميّة) «تفّاحة الحب» (بالإيطاليّة: بومو دورو؛ بالفرنسيّة: بوم دامور) لتسمية الثمرة الآتية من بلاد الأزتيك التي جُلِبَت إلى إيطاليا من أمريكا الجنوبيّة، في القرن السادس عشر، والتي نَسَب إليها الأوروبيّون تأثيرًا محركًا للشهوة الجنسيّة.

(96) Shehadeh, «The Influence of Arabic on Modern Hebrew,» p. 60.

(97) Ilan Stavans, *Resurrecting Hebrew* (Jerusalem: Schocken, 2008), and Yakov M. Rabkin: *A Threat from Within: A Century of Jewish Opposition to Zionism* (London: Zed Book, 2006), pp. 54-57, and «Language in Nationalism: Modern Hebrew in the Zionist Project,» p. 132.

(98) Shehadeh, Ibid., pp. 61-62.

(99) Ibid., pp. 61-62.

(100) Joshua Blau, *The Renaissance of Modern Hebrew and Modern Standard Arabic* (Berkeley, CA: University of California Press, 1981), p. 33.

(101) Anthony D. Smith: *The Ethnic Origin of Nations* (London: Blackwell, 1986), and «The Origins of Nations,» *Ethnic and Racial Studies*, vol. 12, no. 3 (1989), pp. 340–367.

(102) Moshe Pearlman, *Ben-Gurion Looks Back* (London: Weidenfeld and Nicholson, 1965), p. 227, and John Rose, *The Myths of Zionism* (London: Pluto Press, 2004), p. 9.

(103) **الكتاب المقدس،** «سفر حزقيال،» الأصحاح 3، الآية 15.

(104) Avishai Margalit, «The Myth of Jerusalem,» *The New York Review of Books*, vol. 38, no. 21 (19 December 1991).

(105) Uri Davis, «The Histadrut: Continuity and Change,» paper submitted to the International Department, Norwegian Trade Union Federation, January 1999.

(106) Masalha, *Expulsion of the Palestinians: The Concept of «Transfer» in Zionist Political Thought, 1882–1948*, pp. 24-25.

(107) Nur Masalha, *Imperial Israel and the Palestinians: The Politics of Expansion* (London; Sterling, VA: Pluto Press, 2000), and Avi Shlaim, *The Iron Wall: Israel and the Arab World* (London: The Penguin Press, 2000).

(108) Azaryahu and Golan, «(Re)naming the Landscape: The Formation of the Hebrew Map of Israel 1949–1960,» p. 182.

(109) Naomi Pasachoff, *Links in the Chain: Shaper of Jewish Tradition* (New York; Oxford: Oxford University Press, 1997), p. 220.

(110) شامير تعني الصوّان. في التلمود أسطورة أن سليمان استخدم الصوّان في بناء أول هيكل، بدلًا من أدوات القطع.

(111) Gary M. Burge, *Whose Land? Whose Promise?* (Cleveland: The Pilgrim Press, 2003), p. 82.

(112) David Ben-Gurion, *Yoman Hamilhamah* [War Diary], 3 vols. (Tel Aviv: Misrad Habitahon Publications, 1982) [Hebrew], vol. 3, p. 989.

(113) Nadia Abu El-Haj, *Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-fashioning in Israeli Society* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2001), pp. 91-94.

(114) اسم الزعفران في الدارجة الفلسطينيّة الكُركُم (المترجم).

(115) Don C. Benjamin, «Stories and Stones: Archaeology and the Bible: an Introduction with CD Rom,» 2006, p. 254, note 78, <http://www.doncbenjamin.com/pav/docs/archaeology_and_the_bible.pdf>.

(116) ذكره أبو الحاج تقريبًا ربع جميع الأسماء الجغرافيّة اشتُقَّت من الاسماء العربيّة بناء على تشابه اللفظ. انظر: Abu El-Haj, Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-fashioning in Israeli Society, p. 95.

(117) Ra'ad, *Hidden Histories: Palestine and the Eastern Mediterranean.*

(118) Thomas L. Thompson, F. J. Goncalves and J. M. van Cangh, *Toponymie Palestinienne: Plaine de St. Jean d'Acre et corridor de Jerusalem* (Louvain-la-Neuve: De l'institut orientaliste de Louvain, Université catholique de Louvain, 1988).

(119) Ra'ad, *Hidden Histories: Palestine and the Eastern Mediterranean,* pp. 188-189, and Thompson, Goncalves and Van Cangh, *Toponymie Palestinienne: Plaine de St. Jean d'Acre et corridor de Jerusalem*.

(120) Halbwachs, *La Topographie légendaire des évangiles en terre sainte: Étude de mémoire collective.*

(121) Francis Jennings, *The Invasion of America: Indians, Colonialism, and the Cant of Conquest* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975).

(122) Linda Tuhiwai Smith, *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples* (London: Zed Book, 1999), p. 29.

(123) Ibid., p. 33.

(124) Said, *The Question of Palestine*, and Ibrahim Abu-Lughod, Roger Heacock and Khaled Nashef, eds., *The Landscape of Palestine: Equivocal Poetry* (Birzeit, Palestine: Birzeit University Publications, 1991).

(125) Ilan Pappe, *The Ethnic Cleansing of Palestine* (Oxford: Oneworld Publications, 2006), pp. 225-234.

(126) Robinson, *Biblical Researches in Palestine, Mount Sinai and Arabia Petraea: A Journal of Travels in the Year 1838*, and Robinson [et al.], *Biblical Researches in Palestine and Adjacent Regions: A Journal of Travel in the Years 1838 and 1852.*

(127) Haim Yacobi, *The Jewish-Arab City: Spacio-politics in a Mixed Community* (London; New York: Routledge, 2009), p. 115.

(128) Masalha, *The Bible and Zionism: Invented Traditions, Archaeology and Post-Colonialism in Palestine-Israel*; Keith Whitelam, *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History* (London; New York: Routledge, 1996); Burke O. Long: *Planting and Reaping Albright: Politics, Ideology, and Interpreting the Bible* (Philadelphia, PA: Penn State University Press, 1997), and *Imagining the Holy Land: Maps, Models and Fantasy Travels* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2003).

(129) Ilan Pappe, *A History of Modern Palestine: One Land, Two Peoples* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2004), pp. 138-139.

(130) واكيم واكيم: «النازحون داخليًا»: السعي إلى العودة داخل بلادهم (القاهرة: مركز دراسات حقوق الإنسان، 2001)، و«النازحون داخليًا في وطنهم والمحطات الرئيسية،» الاتحاد (ملحق خاص لمركز يوم الأرض) (2001)، و Nihad Boqa'i, «Patterns of Internal Displacement, Social Adjustment and the Challenge of Return,» in: Nur Masalha, ed., Catastrophe Remembered: Palestine-Israel and the Internal Refugee: Essays in Memory of Edward W. Said (London: Zed Books, 2005), p. 73.

(131) Gideon Levy, «Twilight Zone/Social Studies Lesson,» *Haaretz*, 31/3/2004.

(132) **الكتاب المقدس**، «سفر صموئيل،» الأصحاح 28، الآيات 3 - 19.

(133) Levy, «Twilight Zone/Social Studies Lesson».

(134) Ibid.

(135) Walid Khalidi, ed., *All That Remains: The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948* (Washington, DC: Institute for Palestine Studies, 1992).

(136) Meron Benvenisti, *Conflicts and Contradictions* (New York: Villard, 1986), p. 25, and Masalha, ed., *Catastrophe Remembered: Palestine– Israel and the Internal Refugee: Essays in Memory of Edward W. Said*, and Nur Masalha, *The Palestine Nakba: Decolonising History, Narrating the Subaltern, Reclaiming Memory* (London: Zed Books, 2012).

(137) Khalidi, ed., Ibid.

(138) Pappé, *The Ethnic Cleansing of Palestine*, p. 230.

(139) Khalidi, ed., Ibid., p. 437.

(140) Pappé, Ibid., p. 217.

(141) Ibid., p. 217, and Khalidi, ed., Ibid., p. 151.
(142) Joseph A. Massad, *The Persistence of the Palestine Question: Essays on Zionism and the Palestinians* (London: Routledge, 2006), p. 38.
(143) Yacobi, *The Jewish-Arab City: Spacio-politics in a Mixed Community*, p. 115.
(144) Nurit Peled-Elhanan, *Palestine in Israeli School Books: Ideology and Propaganda in Education* (London: I. B. Tauris, 2012), p. 12.
(145) Ibid., pp. 12-47.
(146) Benjamin Beit-Hallahmi, *Original Sins: Reflections on the History of Zionism and Israel* (London: Pluto Press, 1992).
(147) Shlomo Sand, *The Words and the Land: Israeli Intellectuals and the Nationalist Myth* (Los Angeles, CA: Semiotext(e), 2011).
(148) Meron Benvenisti, *Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land since 1948* (Berkeley, CA: University of California Press, 2002).
(149) Gabriel Piterberg: «Erasures,» *New Left Review*, vol. 10 (July–August 2001), pp. 31–46, and *The Return of Zionism: Myths, Politics and Scholarship in Israel* (London: Verso, 2008).
(150) Beit-Hallahmi, *Original Sins: Reflections on the History of Zionism and Israel*, p. 119.
(151) Sand, *The Words and the Land: Israeli Intellectuals and the Nationalist Myth*, pp. 159-160.
(152) Benvenisti: *Conflicts and Contradictions*, p. 20, and *Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land since 1948.*
(153) Yael Zerubavel, *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1995), p. 25.
(154) تأسست المستوطنة/المدينة الجديدة رحوفوت، عام 1890، وسمِّيَت على اسم مدينة توراتية بالاسم نفسه رحوبوت، التي كانت تقع في موقع آخر تمامًا في صحراء النقب.
(155) Selwyn Ilan Troen, «De-Judaizing the Homeland: Academic Politics in Rewriting the History of Palestine,» in: Philip Carl Salzman and Donna Robinson Divine, eds., *Postcolonial Theory and the Arab–Israel Conflict* (London: Routledge, 2008), p. 197.
(156) Edward Said, *Freud and the Non-European* (London: Verso, in association with the Freud Museum, 2004), p. 46.
(157) Whitelam, *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History.*
(158) Said, Ibid., p. 45.
(159) Ibid., pp. 47-48; Abu El-Haj, *Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-fashioning in Israeli Society*, p. 74, and Glen W. Bowersock, «Palestine: Ancient History and Modern Politics,» in: Edward W. Said and

Christopher Hitchens, eds., *Blaming the Victims: Spurious Scholarship and the Palestinian Question* (London: Verso, 1988), pp. 181–191.

(160) Said, Ibid., pp. 45-46, and Raz Kletter, «A Very General Archaeologist: Moshe Dayan and Israeli Archaeology,» *The Journal of Hebrew Scriptures*, vol. 4, no. 5 (2003), <http://www.academia.edu/1217256/2003_A_Very_General_Archaeologist_Moshe_Dayan_and_ Israeli_Archaeology>.

(161) ورد في: Said, Ibid., p. 46.

(162) Benvenisti, *Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land since 1948*, p. 300.

(163) Amos Elon, «Politics and Archaeology,» in: Neil Asher Silberman and David Small, eds., *The Archaeology of Israel: Constructing the Past, Interpreting the Present* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997), p. 38.

(164) سكان أستراليا الأصليّين (المترجم).

(165) Benvenisti, Ibid., pp. 304-305.

(166) Rafi Segal and Eyal Weizman, «The Mountain,» in: Rafi Segal, David Tarta-over and Eyal Weizman, eds., *A Civilian Occupation: The Politics of Israeli Architecture* (London: Verso, 2003), p. 92.

(167) Gideon Levy, «Exposing Israel's Original Sins,» (Book Review), *Haaretz*, 11/3/2000.

(168) Masalha, *A Land Without a People*, p. 9.

(169) Ibid., p. 9.

(170) Levy, «Exposing Israel's Original Sins».

(171) Ismael Abu-Sa'ad, «Present Absentees: The Arab School Curriculum in Israel as a Tool for De-educating Indigenous Palestinians,» *Holy Land Studies*, vol. 7, no. 1 (2008), pp. 24-25.

(172) Noga Kadman, *Erased from Space and Consciousness: Israel and the Depopulated Palestinian Villages of 1948*, foreword by Oren Yiftachel (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2008),
ورد في: Manar Makhoul, «Un-erasing the Nakba: Palestinian Identity in Israel since the First Intifada,» Mondoweiss, 13 March 2013, <http://mondoweiss.net/2013/03/palestinian-identity-intifada/>.

(173) A. B. Yehoshua, «Facing the Forests,» in: Robert Alter, ed., *Modern Hebrew Literature* (New York: Behrman House, 1975) (1st published 1968), p. 385.

(174) Yael Zerubavel, «The Forest as a National Icon: Literature, Politics and the Archaeology of Memory,» *Israel Studies*, vol. 1, no. 1 (Spring 1996), pp. 60–99.

(175) Lukasz Niesiołowski-Spanò, *Origin Myths and Holy Places in the Old Testament: A Study of Aetiological Narratives* (London: Equinox Publishing, 2011), pp. 132-137.

(176) Amos Elon, *The Israelis: Founders and Sons*, revised ed. (London: Penguin Books, 1983), p. 200.

(177) Ibid., p. 200.

(178) Hazem Jamjoum, «Challenging the Jewish National Fund,» *The Electronic Intifada*, 21 July 2010, <http://electronicintifada.net/v2/article11406.shtml>.

(179) Jonathan Cook, «Israel's Plan to Wipe Arabic Names off the Map,» *The Electronic Intifada*, 17 July 2009, <http://electronicintifada.net/content/israels-plan-wipe- arabic-names-map/8351>.

(180) Ibid.

(181) Susan Slyomovics, «The Gender of Transposed Space,» *Palestine-Israel Journal of Politics, Economics and Culture*, vol. 9, no. 4 (2002), <http://www.pij.org/details.php?id=114>.

(182) Ibid.

(183) Hanan Mikhail Ashrawi, *This Side of Peace: A Personal Account* (New York: Simon and Schuste, 1995), pp. 132-134, and Beshara Doumani, *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700*–1900 (Berkeley, CA; London: University of California Press, 1995).

(184) Rashid Khalidi, *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness* (New York: Columbia University Press, 1998).

(185) M. A. Shaban, *Islamic History: A New Interpretation, A.D. 600–750 (A.H. 132)* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1971), pp. 25-161; Almut Nebel and Ariella Oppenheim, «High-resolution Y Chromosome Haplotypes of Israeli and Palestinian Arabs Reveal Geographic Substructure and Substantial Overlap with Haplotypes of Jews,» *Human Genetics*, vol. 107, no. 6 (2000), pp. 630–641; John Rose, «In Praise of the Sun: Zodiac Sun-Gods in Galilee Synagogues and the Palestinian Heritage,» *Holy Land Studies*, vol. 9, no. 1 (2010), pp. 25–49, and Philip F. Esler, *Sex, Wives, and Warriors: Reading Biblical Narrative with its Ancient Audience* (Eugene, OR: Cascade Books, 2011).

(186) Ra'ad, *Hidden Histories: Palestine and the Eastern Mediterranean.*

(187) Samih K. Farsoun, *Culture and Customs of the Palestinians* (Westport, CT: Greenwood Press, 2004), p. 4.

(188) Thomas L. Thompson, «Is the Bible Historical? The Challenge of «Minimalism» for Biblical Scholars and Historians,» *Holy Land Studies: A Multidisciplinary Journal*, vol. 3, no. 1 (May 2003), p. 1.

(189) Mazin B. Qumsiyeh, *Sharing the Land of Canaan: Human Rights and Israel– Palestinian Struggle* (London: Pluto Press, 2004), pp. 28-30.
انظر أيضًا: Nebel and Oppenheim, «High-resolution Y Chromosome Haplotypes of Israeli and Palestinian Arabs Reveal Geographic Substructure and Substantial Overlap with Haplotypes of Jews».

(190) **الكتاب المقدس**، «سفر التثنية،» الأصحاح 1، الآية 9.

(191) Said, *Freud and the Non-European*, p. 49, and Nur Masalha, «Remembering the Palestinian Nakba: Commemoration, Oral History and Narratives of Memory,» *Holy Land Studies: A Multidisciplinary Journal*, vol. 7, no. 2 (2008).

المراجع

1 - العربية

كتب

ابن الإخوة، محمد بن محمد بن أحمد القرشي. **معالم القربة في أحكام الحسبة.** القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1976.

ابن بطوطة، محمد بن عبد الله. **رحلة ابن بطوطة: تحفة النُّظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار.** بيروت: دار إحياء العلوم، 1987.

ابن حوقل، أبو القاسم محمد بن علي. **صورة الأرض.** بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، 1992.

الإدريسي، محمد بن محمد. **كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق.** القاهرة: مكتبة الثقافة الدينيّة، 2002.

بوست، جورج إدوارد. **نبات سورية وفلسطين والقطر المصري وبواديها** *The Flora of Syria, Palestine, and the Egyptian Country and its Desert*. بيروت: الكلية البروتستانتية السورية، 1896.

التُمُرتاشي، صالح بن أحمد. **الخبر التام في ذكر الأرض المقدسة وحدودها وذكر أرض فلسطين وحدودها والشام.** أبو ديس، القدس: مركز إحياء التراث الإسلامي، 1695 - 1696.

الحوت، بيان نويهض. **القيادات والمؤسسات السياسية في فلسطين، 1917 - 1948.** بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1981.

الدبّاغ، مصطفى مراد. **بلادنا فلسطين.** بيروت: دار الطليعة؛ دار الهدى، 1972 - 1986. 11 مج.

درويش، محمود. **ديوان محمود درويش.** بيروت: دار العودة، 1994.

سمرين، غالب محمّد. **قريتي قالونيا: الأرض والجذور: فِلَسطيننا في قصة قرية.** عمّان: دار اليراع للنشر والتوزيع، 1993.

شما، سمير. **النقود الإسلامية التي ضربت في فلسطين.** الضفة الغربية: [د. ن.]، 1980.

الطراونة، طه ثلجي. **مملكة صفد في عهد المماليك.** بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1982.

عبد الهادي، صبري شريف. **جغرافية سورية وفلسطين الطبيعية.** القاهرة: المكتبة الأهلية، 1923.

علوي، ناصر خسرو. **سفرنامة.** ترجمة يحيى الخشّاب؛ تصدير عبد الوهاب عزام. ط 2. القاهرة: الهيئة المصريّة العامة للكتاب، 1993.

العليمي، مجير الدين عبد الرحمن. **الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل.** عمّان: مكتبة دنديس، 1973.

فليفل (الأخوان). **من أناشيدنا الوطنيّة والتربويّة.** ط 2. بيروت: دار مكتبة الآداب، 1982.

المقدسي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد. **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم،** ط 2. ليدن: مطبعة بريل، 1906.

_ . _ . بيروت: دار الكتب العلمية، 2002.

الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني: الدراسات الخاصة. بيروت: هيئة الموسوعة الفلسطينية، 1990.
نشّابة، هشام (محرر). **دراسات فلسطينية: مجموعة أبحاث وضعت تكريمًا للدكتور قسطنطين زريق.** بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1988.
واكيم، واكيم. **«النازحون داخليًا»: السعي إلى العودة داخل بلادهم.** القاهرة: مركز دراسات حقوق الإنسان، 2001.
ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله. **معجم البلدان.** ليدن: بريل، 1861.
_ . _ . بيروت: دار صادر، 1977.

دوريات

العسلي، شكري. «كتاب من صلاح الدين الأيوبي إلى قائد الحملة الحورانيّة سامي باشا الفاروقي.» **المقتَبَس**: 5 كانون الأول/ديسمبر 1910.
هآرتس: 4/4/1969.
واكيم، واكيم. «النازحون داخليًا في وطنهم والمحطات الرئيسية،» **الاتحاد** (ملحق خاص لمركز يوم الأرض): 2001.

رسائل جامعية

الترك، صادق أحمد إبراهيم. «الخبر التام في ذكر الأرض المقدّسة وحدودها وذكر أرض فلسطين وحدودها والشام.» (رسالة ماجستير، جامعة النجاح، فلسطين 1998).

2 - الأجنبية

Books

Abu El-Haj, Nadia. *Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-fashioning in Israeli Society*. Chicago, IL: .University of Chicago Press, 2001
Abu-Lughod, Ibrahim, Roger Heacock and Khaled Nashef (eds.). *The Landscape of Palestine: Equivocal Poetry*. Birzeit, Palestine: .Birzeit University Publications, 1999
Abu-Sitta, Salman. *Atlas of Palestine 1917-1966*. London: Palestine .Land Society, 2010
Adamec, Ludwig W. *Historical Dictionary of Islam.* Lanham, MD: .Scarecrow Press, 2009
Album, Stephen. *A Checklist of Islamic Coins*. 2nd ed. Santa Rosa, .CA: S. Album, 1998
Allen, Rosamund (ed.). *Eastward Bound: Travel and Travellers, 1050–1550.* Manchester; New York: Manchester University Press, .2004

Alter, Robert (ed.). *Modern Hebrew Literature.* New York: Behrman .House, 1975

Amphoux, Christian-Bernard, Albert Frey and Ursula Schattner-Riese (eds.). *Études sémitiques et samaritaines offertes à Jean* .*Margain*. Lausanne: Éditions du Zèbre, 1998

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Revised and extended ed. .London; New York: Verso, 1991

Anderson, Irvin H. *Biblical Interpretation and Middle East Policy: The Promised Land, America, and Israel.* Gainesville, FL: University .Press of Florida, 2005

Arrian. *Anabasis Alexandri* [The Journey of Alexander], Book VIII (Indica). Sydney: Accessable Publishing Systems, Read How You .Want, 2006

Asali, K. J. (ed.). *Jerusalem in History.* New York: Olive Branch .Press, 1990

Ashcroft, Bill and Pal Ahluwalia. *Edward Said: Routledge Critical* .*Thinkers*. Paperback ed. London; New York: Routledge, 2001

Asheri, David, Alan B. Lloyd and Aldo Corcella. *A Commentary on Herodotus I–IV*. Edited by Oswyn Murray and Alfonso Moreno. .Oxford: Oxford University Press, 2007

Ashrawi, Hanan Mikhail. *This Side of Peace: A Personal Account*. .New York: Simon and Schuste, 1995

Avi-Yohah, Michael (ed.). *A History of Israel and the Holy Land.* .New York; London: Continuum, 2003

Avni, Gideon. *The Byzantine–Islamic Transition in Palestine: An* .*Archaeological Approach.* Oxford: Oxford University Press, 2014

Azaryahu, Maoz. *State Rituals: Independence Celebrations and Memorials for the Fallen in Israel, 1948–1956*. Sde Boqer: Ben-.Gurion Study Centre, 1995

Bagrow, Leo. *History of Cartography*. Revised by R. A. Skelton. 2nd .ed. New Brunswick; London: Transaction Publishers, 2010

Ball, Warwick. *Rome in the East: The Transformation of an Empire.* .London: Routledge, 2000

Barnes, Timothy D. *Constantine and Eusebius.* Cambridge, MA: .Harvard University Press, 1981

Barsanuphius. *The Fathers of the Church: Barsanuphius and John Letters*. Translated by John Chryssavgis. Washington, DC: The
.Catholic University of America Press, 2006

Barnett, M. N. (ed.). *Israel in Comparative Perspectives: Challenging the Conventional Wisdom.* Albany, NY: State University
.of New York, 1996

Beit-Hallahmi, Benjamin. *Original Sins: Reflections on the History of
.Zionism and Israel*. London: Pluto Press, 1992

Ben-Gurion, David. *Yoman Hamilhamah* [War Diary]. Tel Aviv:
.[Misrad Habitahon Publications, 1982. 3 vols. [Hebrew

Ben-Shlomo, David. *Philistine Iconography: A Wealth of Styles and Symbolism.* Fribourg: Academic Press; Gottingen: Vandenhoeck
.and Ruprecht, 2010

Benvenisti, Meron. *Conflicts and Contradictions*. New York: Villard,
.1986

Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land since . _
.*1948*. Berkeley, CA: University of California Press, 2002

Ben-Zeev, Efrat. *Remembering Palestine in 1948: Beyond National
.Narratives*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2014

Berchem, Van. *Matériaux pour un Corpus inscriptionum Arabicarum.* Cairo: Institut français d’archéologie orientale du Cairo,
.1894

Berg, Lawrence D. and J. Vuolteenhaho (eds.). *Critical Toponymies: The Contested Politics of Place Naming*. Burlington,
.VT: Ashgate Publishing Company, 2009

Beška, Emanuel. *From Ambivalence to Hostility: The Arabic Newspaper Filastin and Zionism: 1911–1914.* Bratislava: Institute of Oriental Studies of the Slovak Academy of Sciences and Slovak
.Academic Press, 2016

Binns, John. *Ascetics and Ambassadors of Christ: The Monasteries
.of Palestine 314-631*. Oxford: Clarendon Press, 1994

Birley, Anthony R. *Hadrian the Restless Emperor.* London; New
.York: Routledge, 1997

Bishara, Adel (ed.). *The Origins of Syrian Nationhood: Histories,
.Pioneers, and Identity.* London: Routledge, 2011

Bitton-Ashkelony, Brouria and Aryeh Kofsky (eds.). *Christian Gaza
.in Late Antiquity.* Leiden: Brill, 2004

and _ . *The Monastic School of Gaza*. Leiden; Boston, MA: Brill, _
.2006

Blankinship, Khalid Yaya. *The End of the Jihad State: The Reign of Hisham Ibn Abd Al-Malik and the Colla: Reign of Hisham Ibn «Abd Al-Malik and the Collapse of the Umayyads.* New York: State
.University of New York Press, 1994

Blau, Joshua. *The Renaissance of Modern Hebrew and Modern*
.*Standard Arabic*. Berkeley, CA: University of California Press, 1981

Bowersock, Glen W. *Roman Arabia.* Cambridge, MA: Harvard
.University Press, 1994

Peter Brown and Oleg Grabar (eds.). *Late Antiquity: A Guide to* , _
the Postclassical World. Cambridge, MA: Harvard University Press,
.1999

Bowman, Alan, Peter Garnsey and Averil Cameron (eds.). *The Cambridge Ancient History: Volume 12, The Crisis of Empire, A.D.*
.*193–337.* Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2005

Bracy, R. Michael. *Building Palestine: ʿIsa Al-ʿIsa, «Filastin», and the Textual Construction of National Identity, 1911–1931.*
.Fayetteville, AR: University of Arkansas Press, 2005

Printing Class: ʿIsa Al-ʿIsa, Filastin and the Textual Construction . _
of National Identity, 1911–1931. Lanham, MD: University Press of
.America, 2011

Breasted, James Henry (trans. and ed.). *Ancient Records of Egypt, vol. 4: The Twentieth through the Twenty-sixth Dynasties*. Urbana;
.Chicago, IL: University of Illinois Press, 2001

Breger, Marshall J., Yitzhak Reiter and Leonard Hammer (eds.). *Holy Places in the Israeli–Palestinian Conflict: Conformation and*
.*Co-existence.* London; New York: Routledge, 2010

Brisman, Shimeon. *A History and Guide to Judaic Dictionaries and*
.*Concordances*. Hoboken, NJ: Ktav Publishing, 2000

Bruyère, Bernard. *Mert Seger à Deir el Médineh* [The Egyptian Deity Mertseger at al-Medina]. Cairo: Institut Francais d'Archéologie
.Orientale, 1929-1930

Burckhardt, John Lewis. *Travels in Syria and the Holy Land.*
.London: J. Murray, 1822

Burge, Gary M. *Whose Land? Whose Promise?.* Cleveland: The
.Pilgrim Press, 2003

Burgoyne, Michael Hamilton. *Mamluk Jerusalem: An Architectural Study.* London: British School of Archaeology in Jerusalem and the World of Islam Festival Trust, 1987.

Burns, Thomas S. and John W. Eadie (eds.). *Urban Centers and Rural Contexts in Late Antiquity.* East Lansing, MI: Michigan State University Press, 2001.

Büssow, Johann. *Hamidian Palestine: Politics and Society in the District of Jerusalem 1872–1908.* Leiden; Boston, MA: Brill, 2011.

Butcher, Kevin. *Roman Syria and the Near East.* Los Angeles, CA: Getty Publications, 2003.

Святая земля: Отчет по командировке в Палестину и прилегающия к ней страны [الأرض المقدّسة: تقرير رحلة عمل إلى فلسطين والبلاد المجاورة] (Kiev: Kiev Theological Academy, 1875.

Cameron, Averil and Peter Garnsey (eds.). *The Cambridge Ancient History, Vol. XIII: The Late Empire A.D. 337-425.* Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2003.

Cannon, Garland and Alan S. Kaye. *The Arab Contributions to the English Language: A Historical Dictionary.* Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1994.

Carriker, Andrew James. *The Library of Eusebius of Caesarea.* Leiden: Brill, 2003.

Cattan, Henry. *Palestine, the Arabs and Israel: The Search for Justice.* London: Longmans, 1969.

Champion, Michael W. *Explaining the Cosmos: Creation and Cultural Interaction in Late Antiquity Gaza.* Oxford: Oxford University Press, 2014.

Chaver, Yael. *What Must Be Forgotten: The Survival of Yiddish Writing in Zionist Palestine*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2004.

Chomsky, William Zev. *Ha-Lashon ha-ʿIvrit be-Darkhei Hitpathutah* [Ways of Development of the Hebrew Tongue], Sifriyyat Dani Le-Mada» ve-haskel 76 [Dani Library for Science and Enlightenment]. Jerusalem: Rubin Press, 1967.

Christensen, Peter. *The Decline of Iranshahr: Irrigation and Environments in the History of the Middle East, 500 B.C. to A.D. 1500.* Copenhagen: Museum Tusculanum Press; University of Copenhagen, 1993.

Christie, Neil and S. T. Loseby (eds.). *Towns in Transition: Urban Evolution in Late Antiquity and the Early Middle Ages.* Brookfield, .VT: Ashgate Publishing Company, 1996

Chrysostom, Dio. *Discourses*. Translated by H. Lamar Crosby. Cambridge, MA: Harvard University Press, Loeb Classical Library .Harvard University Press, 1951

Cohen, Getzel M. *The Hellenistic Settlements in Syria, the Red Sea Basin, and North Africa.* Berkeley, CA; Los Angeles: University of .California Press, 2006

Crawford, A. W. C. (Lord Lindsay). *Letters on Egypt, Edom and the .Holy Land.* London: H. Colburn, V II, 1847

.Crown, Alan D. *The Samaritans.* Tübingen: Mohr Siebeck, 1989

Cuinet, Vital. *Syrie, Liban et Palestine: Géographie administrative, .statistique, descriptive et raisonnée.* Paris: Ernest Leroux, 1896

Cyril of Scythopolis. *The Lives of the Monks of Palestine*. .Collegeville, MN: Cistercian Publications, 1991

.[.Darby, J. N. *Letters of J. N. Darby*. London: G. Morrish, [n. d

Davis, Thomas W. *Shifting Sands: The Rise and Fall of Biblical .Archaeology.* New York: Oxford University Press, 2004

Donaldson, Terence L. (ed.). *Religious Rivalries and the Struggle for Success in Caesarea Maritima.* Waterloo, ON: Wilfrid Laurier .University Press, 2000

Dothan, Trude. *People of the Sea: The Search for the Philistines.* .New York: Scribner, 1992

Doumani, Beshara. *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700-1900.* Berkeley, CA; London: .University of California Press, 1995

Drijvers, Jan Willem. *Cyril of Jerusalem: Bishop and City.* Leiden; .Boston, MA: Brill, 2004

Dumper, Michael. *Islam and Israel: Muslim Religious Endowments and the Jewish State.* Washington, DC: Institute for Palestine .Studies, 1994

Du Pin, Louis Ellis and William Wotton. *A New History of .Ecclesiastical Writers.* Detroit, MI: Gale ECCO, Print Editions, 2010

Durkheim, Émile. *Les Formes, élémentaires de la vie religieuse*. .Paris: Presses Universitaires de France, 2003

Eban, Abba. *Heritage, Civilisation and the Jews.* London: .Weidenfeld and Nicolson, 1984

Edson, Evelyn. *The World Map, 1300–1492: The Persistence of Tradition and Transformation.* Baltimore, MD: The Johns Hopkins .University Press, 2007

Elon, Amos. *The Israelis: Founders and Sons*. Revised ed. London: .Penguin Books, 1983

Emmett, Chad Fife. *Beyond the Basilica: Christians and Muslims in .Nazareth.* Chicago, IL: University of Chicago Press, 1995

.*The Encyclopaedia of Islam*. New edition. Leiden: E. J. Brill, 1965

Esler, Philip F. *Sex, Wives, and Warriors: Reading Biblical Narrative .with its Ancient Audience*. Eugene, OR: Cascade Books, 2011

Eusebius. *The History of the Martyrs in Palestine*. Translated by .William Cureton. London: Williams and Morgate, 1861

Onomasticon (On the Place Names in Holy Scripture). . _ .Washington, DC: Catholic University of America Press, 1971

Al-Farabi, Abu Nasr. *On the Perfect State (Mabādi' Ārā' Ahl Al-Madīna Al-Fāḍila)*. A Revised text with introduction, translation, and .commentary by Richard Walzer. Oxford: Clarendon Press, 1985

Farsoun, Samih K. *Culture and Customs of the Palestinians*. .Westport, CT: Greenwood Press, 2004

Palestine and the Palestinians. Boulder, CO: Westview Press, . _ .1997

Fawaz, Leila T., C. A. Bayly, with Robert Ilbert (eds.). *Modernity and Culture from the Mediterranean to the Indian Ocean.* New York: .Colombia University Press, 2002

Fay, Mary Ann (ed.). *Auto/Biography and the Construction of .Identity in the Middle East.* New York: Palgrave Macmillan, 2002

Feldman, Louis H. *Studies in Hellenistic Judaism.* Leiden: Brill, .1996

Ferguson, Russell [et al.] (eds.). *Out There: Marginalization and .Contemporary Cultures.* Cambridge, MA: MIT, 1990

Fetellus (Rorgo Fretellus). *Palestine Pilgrims, Text Society*, vol. 19, Translated by James Rose Macpherson. London: Palestine .Pilgrims' Text Society 1892

Fisher, Greg (ed.). *Arabs and Empires before Islam.* Oxford: Oxford .University Press, 2015

Freitag, Ulrike [et al.] (eds.). *Urban Violence in the Middle East: Changing Cityscapes in the Transition from Empire to Nation State.* .Oxford: Berghahn Books, 2015
Furani, Khaled. *Silencing the Sea: Secular Rhythms in Palestinian .Poetry.* Stanford, CA: Stanford University Press, 2012
Gallagher, William R. *Sennacherib' s Campaign in Judah: New .Studies.* Leiden: Brill, 1999
Galor, Katharina and Hanswulf Bloedhorn. *The Archaeology of Jerusalem: From its Origins to the Ottomans.* New Haven, CT: Yale .University Press, 2013
Gann, Lewis. *The Struggle for Zimbabwe*. New York: Praeger .Publishers, 1981
Gatier, Louis, Bruno Helly et Jean-Paul Rey-Coquais (eds.). *Geographie historique au proche-orient.* Paris: Edition du CNRS, .1988
A Gazetteer of the World Or Dictionary of Geographical Knowledge. .Edinburgh; London: A. Fullarton and Co. 1959
Gelichi, Sauri and Mauro Librenti (eds.). *Constructing Post-medieval Archaeology in Italy: A New Agenda.* Lorenzo: Edizioni .All'Insegna del Giglio, 2007
.Gellner, Ernest. *Nations and Nationalism*. London: Blackwell, 1983
Gerber, Haim. *Remembering and Imagining Palestine: Identity and Nationalism from the Crusades to the Present.* London: Palgrave .Macmillan, 2008
Gibbon, Edward. *The History of the Decline and Fall of the Roman .Empire*. London: John Murray, 1838. 8 vols
.Paris: Baudry's European Library, 1840 . _ . _
Gil, Eyal. *The Disenchantment of the Orient: Expertise in Arab Affairs and the Israeli State.* Stanford, CA: Stanford University Press, 2006
Gil, Moshe. *A History of Palestine, 634–1099.* Cambridge, MA: .Cambridge University Press, 1997
Gitler, Haim and Oren Tal. *The Coinage of Philistia of the Fifth and Fourth Centuries BC: A Study of the Earliest Coins of Palestine.* .Milan: Edizioni ennerre Materiali Studi Ricerche, 2006
Gnuse, Robert K. *No Other Gods: Emergent Monotheism in Israel*. .Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997

Grainger, John D. *Syria: An Outline History.* Barnsley, South Yorkshire: Pen and Sword Books, 2016.

Grayson, A. Kirk. *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC II (858–745 BC)*. Toronto: University of Toronto Press, 1996. (The Royal Inscriptions of Mesopotamia Assyrian Period; vol. 3)

Greatrex, Geoffrey and Samuel N. C. Lieu (eds.). *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars, Part II: AD 363–630, A Narrative Sourcebook.* London; New York: Routledge, 2002

Greenstein, Ran. *Zionism and its Discontents: A Century of Radical Dissent in Israel/Palestine*. London: Pluto Pres, 2014.

Guérin, Victor. *Description geographique, historique et archeologique de la Palestine*. Paris: Imprimé par autorisation de l'empereur à l'Impr. Impériale, 1868-1880. 7 vols.

_ . *La Terre Sainte: Son histoire, ses souvenirs, ses sites, ses monuments.* Paris: Imprimeurs-Editeurs, 1881-1883. 2 vols.

Haddad, Gibril Fouad. *The Four Imams and their Schools.* Cambridge, MA: Muslim Academic Trust, 2007.

Halbwachs, Maurice. *Collective Memory [Mémoire collective, 1950]*. New York: Harper and Row, 1980.

_ . *On Collective Memory*. Chicago, IL; London: University of Chicago Press, 1992.

_ . *La Topographie légendaire des évangiles en terre sainte: Étude de mémoire collective*. Paris: Presses Universitaires de France, 1941.

Hansen, Inge Lyse and Chris Wickham (eds.). *The Long Eighth Century: Production, Distribution and Demand.* Leiden: Brill, 2000.

Harley, J. B. and David Woodward (eds.). *The History of Cartography, Volume 2.1: Cartography in the Traditional Islamic and South Asian Societies.* Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1992.

Hawting, G. R. *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam: From Polemic to History.* Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2004.

Heidegger, Martin. *Being and Time*. Translated by Joan Stambaugh; revised by Dennis Schmidt. Albany, NY: State University of New York Press, 2010.

Heller, Yosef. *Bamavak Lemedinah: Hamediniyut Hatziyonit Bashanim 1936–48* [The Struggle for the State: The Zionist Policy .1936–48]. Jerusalem: [n. pb.], 1984

Herbert, Trevor. *The Trombone.* New Haven, CT; London: Yale .University Press, 2006

Herodotus. *Egypt of Herodotus*. With notes by John Kenrick. .London: B. Fellowes, 1841

The Histories. Translated by Tom Holland. London: Penguin . _ .Books, 2014

The Histories (Book I to Book IX). Translated by George . _ Rawlinson; edited by E. H. Blakeney. London: J. M. Dent and Sons, .1858

History. Vol. 1, Book II, Translated by William Beloe. New York: . _ .Harper and Brothers, 1836

The History. Translated by David Grene. Chicago, IL: University . _ .of Chicago Press, 1987

The History of Herodotus: A New English Version. Edited by . _ .George Rawlinson. New York: D. Appleton, 1860

Hevelone-Harper, Jennifer L. *Disciples of the Desert: Monks, Laity, and Spiritual*

Authority in Sixth-Century Gaza. Baltimore, MD; London: The Johns .Hopkins University Press, 2005

Heyd, Uriel. *Dahir al-Umar*, *Ruler of the Galilee in the 18th Century.* .[Jerusalem: Rubin Mass, 1942 [Hebrew

Hidemitsu, Kuroki (ed.). *The Influence of Human Mobility in Muslim* .*Societies.* London: Paul Kegan, 2003

Hill, Donald. *A History of Engineering in Classical and Medieval* .*Times.* London; New York: Routledge, 1984

Hill, George Francis. *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum: Palestine (Galilee, Samaria and Judaea).* London: British .Museum and Longmans, 1914

Some Palestinian Cults in the Graeco-Roman Age. London: . _ British Academy; Oxford University Press, 2011. (Primary Sources, (Historical Collections; vol. 5

Hillenbrand, Robert and Sylvia Auld (eds.). *Ayyubid Jerusalem: The Holy City in Context 1187–1250.* London: Al Tajir-World of Islam, .2009

Hjelm, Ingrid and Thomas L. Thompson (eds.). *Biblical Interpretation beyond Historicity*. London: Routledge, 2016. ((Changing Perspectives; 7
_ and _ (eds.). *History, Archaeology and the Bible Forty Years after («Historicity».* London: Routledge, 2016. (Changing Perspectives; 6
Hobsbawm, Eric. *Nations and Nationalism since 1780: Programme, .Myth, Reality*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1990
_ and Terence Ranger. *The Invention of Tradition*. Cambridge, MA: .Cambridge University Press, 1996
Holt, P. M. (ed.). *The Eastern Mediterranean Lands in the Period of .the Crusades.* Warminster: Aris and Phillips, 1977
Honderich, Ted (ed.). *The Oxford Companion to Philosophy*. New .ed. Oxford; New York: Oxford University Press, 2005
Hopkins, J. F. P. and N. Levtzion (eds.). *Corpus of Early Arabic Sources for West African History.* New York: Marcus Weiner Press, .2000
Hopwood, Derek*. The Russian Presence in Syria and Palestine. 1843–1914: Church and Politics in the Near East.* Oxford: .Clarendon, 1969
Houben, Hubert. *Roger II of Sicily: A Ruler between East and West.* .Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2002
Humbert, Jean-Baptiste. *Gaza Mediterranéenne: Histoire et .archéologie en Palestine.* Paris: Editions Errance, 2000
Hummel, Ruth and Thomas Hummel. *Patterns of the Sacred: English Protestant and Russian Orthodox Pilgrims of the .Nineteenth Century.* London: Scorpion Cavendish, 1995
Humphreys, Stephen R. *From Saladin to the Mongols: The Ayyubids of Damascus, 1193–1260.* Albany, NY: State University of .New York Press, 1977
Hütteroth, Wolf-Dieter and Kamal Abdulfattah, *Historical Geography of Palestine, Transjordan and Southern Syria in the Late 16th Century.* Erlanger: Vorstand der Fränkischen Geographischen .Gesellschaft, 1977
Hyamson, Albert M. *Palestine under the Mandate.* London: .Methuen and Co., 1950
Ibn Battuta, Abu Abdallah Muhammad. *Travels in Asia and Africa 1325–1354*. Translated and edited by H. A. R. Gibb. New Delhi;

Chennai: Asian Educational Services, 2005.

Ibn Khordadbeh, ‘Ubayd Allāh ibn ‘Abd Allāh. *Le Livre des Routes et Provinces* [Kitab al-Masalik was Mamalik, c. 870]. Translated by Charles Barbier de Meynard. Paris: Journal Asiatique, 1865.

Ibn Shaddad, Baha’ad-Din. *The Rare and Excellent History of Saladin* = النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية. Translated by D. S. Richards. Farnham, Surrey: Ashgate Publishing, 2002.

Al-Idrisi, Muhammad. *De Geographia Universali* = كتاب نزهة المشتاق في ذكر الأمصار والأقطار والبلدان والجزر والمدائن والآفاق. Rome: Medici Press, 1592.

Irving, Sarah. *Palestine.* The Vale, Chalfont St Peter: Bradt Travel Guides, 2011.

Al-Isfahani, Imad al-Din. *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Salâh ed-dîn* [Conquest of Syria and Palestine by Saladin]. Edited by Carlo Landberg. Leiden: Brill, 1888.

Issawi, Charles. *An Economic History of the Middle East and North Africa*. Reprint ed. London: Routledge, 2006.

Jamal, Amal. *Media Politics and Democracy in Palestine.* Brighton; Portland, OR: Sussex Academic Press, 2005.

Jankowski, James P. and Israel Gershoni (eds.). *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East.* New York: Columbia University Press, 1997.

Jayyusi, Salma Khadra and Christopher Tingley. *Trends and Movements in Modern Arabic Poetry.* Leiden: E. J. Brill, 1977.

Jennings, Francis. *The Invasion of America: Indians, Colonialism, and the Cant of Conquest*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975.

Johnson, Paul. *A History of the Jews.* London: Phoenix, 1993.

Josephus, Titus Flavius. *Against Apion*. Translated and commentary by John M. G. Barclay. Leiden: Brill, 2013.

_ . *Antiquities of the Jews*. Boston MA: Digireads.com Publishing, 2004.

_ . *The Jewish War*. London: Penguin Books, 1981.

Joudah, Ahmad Hasan. *Revolt in Palestine in the Eighteenth Century: The Era of Shaykh Zahir Al-ʿUmar.* Princeton, NJ: Kingston Press, 1987.

Kadman, Noga. *Erased from Space and Consciousness: Israel and the Depopulated Palestinian Villages of 1948*. Foreword by Oren .Yiftachel. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2008

Kamel, Lorenzo. *Imperial Perceptions of Palestine: British Influence .and Power in Late Ottoman Times.* London: I. B. Tauris, 2015

Kark, Ruth. *American Consuls in the Holy Land, 1832–1914.* .Detroit, MI: Wayne State University Press, 1994

Kennedy, George Alexander. *Greek Rhetoric under Christian .Emperors.* Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2008

A New History of Classical Rhetoric. Princeton, NJ: Princeton . _ .University Press, 1994

Khalidi, Rashid. *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness.* New York: Columbia University Press, .1998

et al.] (eds.). *The Origins of Arab Nationalism.* New York:] _ .Columbia University Press, 1991

Khalidi, Walid. *Before Their Diaspora: A Photographic History of the Palestinians, 1876–1948.* Washington, DC: Institute for Palestine .Studies, 1984

ed.). *All That Remains: The Palestinian Villages Occupied and*) _ *Depopulated by Israel in 1948.* Washington, DC: Institute for .Palestine Studies, 1992

Khatib, Hisham. *Palestine and Egypt under the Ottomans: Paintings, Books, Photographs, Maps and Manuscripts.* London: I. .B. Tauris, 2003

Khusrau, Nasir. *Diary of a Journey Through Syria and Palestine*. Translated from Persian and annotated by Guy Le Strange. .London: Palestine Pilgrims' Text Society, 1888

Kimmerling, Baruch. *Politicide: Ariel Sharon' s War against the .Palestinians*. London; New York: Verso, 2003

and Joel S. Migdal. *Palestinians: The Making of a People.* New _ .York: The Free Press, 1993

King, Margot. *The Desert Mothers.* Toronto: Peregrina Publishing .Co., 1989

Krämer, Gudrun. *A History of Palestine: From the Ottoman Conquest to the Founding of the State of Israel.* Princeton, NJ: .Princeton University Press, 2011

Lefebvre, Henri. *The Production of Space*. Translated by Donald .Nicholson. Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2011

Lemche, N. P. *The Canaanites and their Land*. Published by the Journal for the Study of the Old Testament, Supplement no. 110. .Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999

Lentin, Ronit. *Israel and the Daughters of the Shoah: Reoccupying the Territories of Silence.* New York; Oxford: Berghahn Books, .2000

Lewandowski, Elizabeth J. *The Complete Costume Dictionary.* .Lanham, MD: Scarecrow Press, 2011

Litvinof, Barnet (ed.). *The Letters and Papers of Chaim Weizmann*. .Jerusalem: Israel Universities Press, 1983

Le Strange, Guy. *Collected Works of Guy Le Strange: Medieval .Islamic World*. London; New York: I. B. Tauris, 2014

Palestine under the Moslems: The Description of Syria and the . _ *Holy Land from AD 650 to 1500*. Translated from the Works of the Medieval Arab Geographers. London: Alexander P. Watt for .Committee of the Palestine Exploration Fund, 1890

.New York: Cosimo Classics, 2010 . _ . _

Levy, Thomas E. (ed.). *The Archaeology of Society the Holy Land.* .London; New York: Continuum, 2003

Lewin, Ariel. *The Archaeology of Ancient Judea and Palestine.* Los .Angeles, CA: J. Paul Getty Museum, 2005

Lockman, Zachary. *Comrades and Enemies: Arab and Jewish Workers in Palestine, 1906–1948.* Berkeley, CA: University of .California Press, 1996

Long, Burke O. *Imagining the Holy Land: Maps, Models and .Fantasy Travels*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2003

Planting and Reaping Albright: Politics, Ideology, and . _ *Interpreting the Bible*. Philadelphia, PA: Penn State University .Press, 1997

Lucas, Catherine. *Palestine, la derniere colonie?.* Berchem: EPO, .2003

Luckenbill, Daniel David. *Ancient Records of Assyria and Babylonia, Volume 2: Historical Records of Assyria from Sargon to .the End.* Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1926

The Annals of Sennacherib. Chicago, IL: Oriental Institute . _
.Publications University of Chicago Press, 1924

Luz, Nimrod. *The Mamluk City in the Middle East: History, Culture
.and the Urban.* Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2014

Macalister, Robert Alexander Stewart. *A Century of Excavation in
.Palestine*. New York: Fleming H. Revell Co., 1925

*The Madaba Map Centenary, 1897-1997: Travelling through the
Byzantine Umayyad Period*. Jerusalem: Studium Biblicum
.Franciscanum, 1999

Ma'oz, Moshe. *Ottoman Reform in Syria and Palestine, 1840–1861:
The Impact of the Tanzimat on Politics and Society.* Oxford:
.Clarendon Press, 1969

Magness, Jodi. *The Archaeology of Early Islamic Settlement in
.Palestine.* Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2003

Al-Maqdisi, Muhammad ibn Ahmad Shams al-Din. *The Best
Divisions for Knowledge of the Regions* [*Ahasan al-Taqasim Fi
Ma'rifat al-Aqalim*]. Translated by Basil Anthony Collins. Reading:
.Garnet Publishing, 1994

Description of Syria, Including Palestine. Bengal: Asiatic Society . _
.of Bengal, 1866

Mariti, Abbe (Giovanni). *Travels Through Cyprus, Syria, and
Palestine; with a General History of the Levant*. Dublin: P. Byrne,
.1792

Martindale, John Robert, Arnold Hugh Martin Jones and J. Morris
(eds.). *Prosopography of the Later Roman Empire, Vol. III: A.D
.527–641.* Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1992

Masalha, Nur. *The Bible and Zionism: Invented Traditions,
Archaeology and Post-Colonialism in Palestine–Israel*. London: Zed
.Books, 2007

Catastrophe Remembered: *Palestine–Israel and the Internal* . _
Refugees: Essays in Memory of Edward W. Said. London: Zed
.Books, 2005

Expulsion of the Palestinians: The Concept of «Transfer» in . _
Zionist Political Thought, 1882–1948. Washington, DC: Institute for
.Palestine Studies, 1992

Imperial Israel and the Palestinians: The Politics of Expansion. . _
.London; Sterling, VA: Pluto Press, 2000

.*A Land Without a People.* London: Faber and Faber, 1997 . _
The Palestine Nakba: Decolonising History, Narrating the . _
.*Subaltern, Reclaiming Memory.* London: Zed Books, 2012
The Zionist Bible: Biblical Precedent, Colonialism and the . _
.*Erasure of Memory*. Durham: Acumen, 2013
and Lisa Isherwood (eds.). *Theologies of Liberation in Palestine-* _
Israel: Indigenous, Contextual, and Postcolonial Perspectives.
.Eugene, OR: Wipf and Stock, 2014
Massad, Joseph A. *The Persistence of the Palestine Question:*
.*Essays on Zionism and the Palestinians*. London: Routledge, 2006
Mattar, Philip (ed.). *Encyclopedia of the Palestinians*. Revised ed.
.New York: Facts on File, 2005
McLeod, Walter. *The Geography of Palestine, Or, The Holy Land,*
Including Phoenicia and Philistia. London: Longman, Brown, Green,
.Longmans and Roberts, 1856
Meen, Joseph A. *Geography of Palestine: Historical and*
.*Descriptive.* London: Sunday School Union, 1865
Mehta, Binita and Pia Mukherji (eds.). *Postcolonial Comics: Texts,*
.*Events, Identities.* New York; London: Routledge, 2015
Meri, Josef W. (ed.). *Medieval Islamic Civilization*: *An Encyclopedia*.
.London; New York: Routledge, 2006
Merkley, Paul C. *The Politics of Christian Zionism 1891–1948.*
.London: Routledge, 1998
Metcalf, William E. (ed.). *The Oxford Handbook of Greek and*
Tomean Coinage. Oxford; New York: Oxford University Press,
.2012
Moore-Gilbert, Bart. *Postcolonial Life-Writing: Culture, Politics, and*
.*Self-Representation.* London: Routledge, 2009
Morris, Benny. *One State, Two States.* New Haven, CT: Yale
.University Press, 2009
Murphy-O'Connor, Jerome. *The Holy Land: An Oxford*
Archaeological Guide from Earliest Times to 1700. 5th ed. New
.York: Oxford University Press, 2008
Keys to Jerusalem: Collected Essays. Oxford: Oxford University . _
.Press, 2012
Muslih, Muhammad. *The Origins of Palestinian Nationalism.* New
.York: Columbia University Press, 1989

Myers, David. *Reinventing the Jewish Past: European Jewish Intellectuals and the Zionist Return to History*. New York: Oxford .University Press, 1995

Nasrallah, Ibrahim. *The Lanterns of the King of Galilee: A Novel of 18th Century Palestine.* Cairo: The American University in Cairo .Press, 2015

.*New International Encyclopaedia*. New York: Dodd, Mead, 1905

Nicolle, David. *Medieval Warfare Source Book: Christian Europe .and its Neighbours.* Leicester: Brockhampton Press, 1996

Niesiołowski-Spanò, Lukasz. *Origin Myths and Holy Places in the Old Testament: A Study of Aetiological Narratives.* London: Equinox .Publishing, 2011

Nilsson, Ingela (ed.). *Plotting with Eros: Essays on the Poetics of Love and the Erotics of Reading: Eros and the Poetics of Narrative.* Copenhagen: University of Copenhagen and Museum Tusculanum .Press, 2009

Nora, Pierre (ed.). *Realms of Memory*. New York: Columbia .University Press, 1996-1998. 3 vols

.Vol. 1: *Conflicts and Divisions*

.Vol. 2: *Traditions*

.Vol. 3: *Symbols*

North, Robert. *A History of Biblical Map Making*. Reichert: .Wiesbaden, 1979

Notley, R. Steven and Zeev Safrai. *Eusebius, Onomasticon*. Leiden: .Brill Academic Publications, 2004

Nyangoni, Wellington. *African Nationalism in Zimbabwe*. .Washington, DC: University Press of America, 1978

Ochsenwald, William and Sydney Nettleton Fisher. *The Middle* .*East: A History*. 6th ed. New York: McGraw-Hill, 2004

Origen. *On First Principles*. Translated by G.W. Butterworth. New .York: Harper and Row, 1966

Osband, Linda. *Famous Travellers to the Holy Land.* London: Prion, .1989

The Oxford Dictionary of Byzantium. New York; Oxford: Oxford .University Press, 1991

Palestine Exploration Fund. *Names and Places in the Old and New Testament and Apocrypha: With their Modern Identifications*. Compiled by George Armstrong; revised by Sir Charles W. Wilson and Major Conder. London: Alexander P. Watt for the Committee of .the Palestine Exploration Fund, 1889

Pailin, David A. *Attitudes to Other Religions: Comparative Religion in Seventeenth-and Eighteenth-century Britain.* Manchester: .Manchester University Press, 1984

Palmer, E. H. *The Survey of Western Palestine: Arabic and English Name Lists Collected during the Survey by Lieutenants Conder and Kitchener, R. E. Transliterated and Explained by E. H. Palmer.* .London: Committee of the Palestine Exploration Fund, 1881

Pamphilus, Eusebius. *The Ecclesiastical History of Pamphilus Eusebius*. Translated by C. F. Cruse. Boulder, CO: Merchant Books, .2011

Pappe, Ilan. *The Ethnic Cleansing of Palestine.* Oxford: Oneworld .Publications, 2006

A History of Modern Palestine: One Land, Two Peoples. . _ .Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2004

The Rise and Fall of a Palestinian Dynasty: The Husaynis 1700- . _ .*1948.* London: Saqi Books, 2010

.ed.). *The Israel/Palestine Question.* London: Routledge, 1999) _

Pasachoff, Naomi. *Links in the Chain: Shaper of Jewish Tradition*. .New York; Oxford: Oxford University Press, 1997

Pastor, Jack. *Land and Economy in Ancient Palestine.* London; .New York: Routledge, 1997

Patrich, Joseph. *Sabas, Leader of Palestinian Monasticism: A Comparative Study in Eastern Monasticism, Fourth to Seventh* .*Centuries*. Washington, DC: Dumbarton Oaks, 1995

Studies in the Archaeology and History of Caesarea Maritima: . _ *Caput Judaeae: Metropolis Palaestinae.* Leiden; Boston, MA: Brill, .2011

Pearlman, Moshe. *Ben-Gurion Looks Back.* London: Weidenfeld .and Nicholson, 1965

Peled-Elhanan, Nurit. *Palestine in Israeli School Books: Ideology* .*and Propaganda in Education*. London: I. B. Tauris, 2012

Peters, Francis F. *Muhammad and the Origins of Islam.* New York: .State University of New York Press, 1994

Petersen, Andrew. *The Towns of Palestine under Muslim rule: AD .600-1600*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2005

Philipp, Thomas. *Acre: The Rise and Fall of a Palestinian City, .1730-1831.* New York: Columbia University Press, 2001

ed.). *The Syrian Land in the 18th and 19th Century: The Common*) _ *and the Specific in the Historical Experience.* Stuttgart: F. Steiner, .1992

Piterberg, Gabriel. *The Return of Zionism: Myths, Politics and .Scholarship in Israel*. London: Verso, 2008

Plett, Heinrich F. *Rhetoric and Renaissance Culture.* Berlin; New .York: Walter de Gruyter and Co., 2004

Pliny the Elder. *Natural History*. Translated and introduced by John .Healey. London: Penguin Classics, 1991

Porath, Yehoshua*. The Emergence of the Palestinian-Arab National .Movement, 1918–1929*. London: Frank Cass, 1974

Porter, Leslie. *A Handbook for Travellers in Syria and Palestine: Including an Account of the Geography, History, Antiquities, .Inhabitants of these Countries*. London: John Murray, 1968. 2 vols

Praetorius, Michael. *Syntagma Musicum* [Writings on Music]. .Wittenberg: Wolfenbuttel, 1614-1620. 3 vols

Prawer, Joshua and Haggai Ben-Shammai (eds.). *The History of Jerusalem, the Early Muslim Period, 638-1099.* New York: New .York University Press; Yad Izhak Ben-Zvi, 1996

Priestley, Jessica and Vasiliki Zali (eds.). *Brill' s Companion to the Reception of Herodotus in Antiquity and Beyond.* Leiden; Boston, .MA: Brill, 2016

Prokopios (Procopius). *History of the Wars*, Books I and II (of 8). Translated by H. B. Dewing. Salt Lake City, UT: Project Gutenberg .eBook, 2005

Prummer, Reinhard. *Early Christian Authors on Samaritans and Samaritanism: Texts, Translations and* Commentary. Tübingen: .Mohr, 2002

Quataert, Donald. *Ottoman Manufacturing in the Age of the Industrial Revolution.* Cambridge, MA: Cambridge University Press, .2002

Qumsiyeh, Mazin B. *Sharing the Land of Canaan: Human Rights .and Israel– Palestinian Struggle*. London: Pluto Press, 2004

Ra'ad, L. Basem. *Hidden Histories: Palestine and the Eastern .Mediterranean*. London: Pluto Press, 2010

Rabkin, Yakov M. *A Threat from Within: A Century of Jewish .Opposition to Zionism*. London: Zed Books, 2006

Redhouse, James W. *An English and Turkish Dictionary.* London: .Bernard Quaritch, 1856

Riley-Smith, Jonathan. *The Crusades: A History*. 2nd ed. London; .New York: Continuum, 2005

ed.). *The Oxford History of the Crusades.* Oxford: Oxford) _ .University Press, 2001

Robinson, Chase F. *Islamic Historiography.* Cambridge, MA: .Cambridge University Press, 2003

Robinson, Edward*. Biblical Researches in Palestine, Mount Sinai and Arabia Petraea: A Journal of Travels in the Year 1838.* London: .J. Murray, 1841

et al.]. *Biblical Researches in Palestine and Adjacent Regions: A*] _ *Journal of Travel in the Years 1838 and 1852.* Boston, MA: Crocker .and Brewster, 1860

Physical Geography of the Holy Land. Boston, MA: Crocker and . _ .Brewster, 1865

Roded, Ruth. *Women in Islamic Biographical Collections: From Ibn .Sa'd to Who' s Who.* Boulder, CO; London: Lynne Rienner, 1994

Rogan, Eugene L. and Avi Shlaim (eds.). *The War for Palestine: Rewriting the History of 1948.* Cambridge, MA: Cambridge .University Press, 2001

Rogers, Randall. *Latin Siege Warfare in the Twelfth Century.* .Oxford: Clarendon Press, 2002

Rokeah, David. *Justin Martyr and the Jews.* Leiden; Boston, MA: .Brill, 2002

Romer, Frank E. (ed.). *Pomponius Mela's Description of the World*. .Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press, 1998

Rood, Judith Mendelsohn. *Sacred Law in the Holy City: The Khedival Challenge to the Ottomans as seen from Jerusalem, .1829–1841.* Leiden: Brill, 2004

Room, Adrian. *Placenames of the World: Origins and Meanings of the Names for 6,600 Countries, Cities, Territories, Natural Features and Historic Sites*. 2nd revised ed. Jefferson, NC; London: .McFarland and Company, 2006

Romer, Frank E. (ed.). *Pomponius Mela' s Description of the World*. .Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press, 1998

Röhricht, Gustav Reinhold. *Bibliotheca geographica Palaestinae: Chronologisches Verzeichniss der auf die Geographie des Heiligen Landes Bezuglichen Literatur von 333 bis 1878.* Berlin: H. .Reuther's Verlagsbuchhandlung, 1890

.Rose, John. *The Myths of Zionism.* London: Pluto Press, 2004

Rosen-Ayalon, Myriam. *Islamic Art and Archaeology of Palestine.* .Walnut Creek: CA: Left Coast Press, 2006

Rotbard, Sharon. *White City Black City: Architecture and War in Tel .Aviv and Jaffa.* London: Pluto Press, 2015

Saggs, Henry W. F. (ed.). *The Nimrud Letters, 1952: Cuneiform Texts from Nimrud V.* Trowbridge, Wiltshire: British School of .Archaeology in Iraq and the Cromwell Press, 2001

.Said, Edward W. *Covering Islam.* New York: Vintage, 1981

Freud and the Non-European. London: Verso, in association . _ with the Freud Museum, 2004

.*Orientalism.* London: Routledge and Kegan Paul, 1978 . _

The Question of Palestine. London; Henly: Routledge and . _ .Kegan Paul, 1980

and Christopher Hitchens (eds.). *Blaming the Victims: Spurious* _ .*Scholarship and the Palestinian Question.* London: Verso, 1988

Salibi, Kamal S. *The Modern History of Jordan.* London: I. B. Tauris, .1993

Salzman, Philip Carl and Donna Robinson Divine (eds.). *Postcolonial Theory and the Arab–Israel Conflict*. London: .Routledge, 2008

Samra, Adel [et al.]. *Palestine: Profile of an Occupation*. London; .New Jersey: Zed Books, 1989

Sand, Shlomo. *The Invention of the Jewish People*. London: Verso, .2009

The Words and the Land: Israeli Intellectuals and the Nationalist . _ .*Myth*. Los Angeles, CA: Semiotext(e), 2011

Schiller, Jon. *Internet View of the Arabic World.* Charleston, SC: .Booksurge Publishing, 2009

Scott, Samuel Parsons. *History of the Moorish Empire in Europe*. .Philadelphia; London: J. B. Lippinncott, 1904

Scrivener, Frederick Henry Ambrose. *Adversaria Critica Sacra: With a Short Explanatory Introduction.* Cambridge, MA: Cambridge .University Press, 1893

Sedley, David (ed.). *The Philosophy of Antiochus.* Cambridge, MA: .Cambridge University Press, 2012

Segal, Rafi, David Tarta-over and Eyal Weizman (eds.). *A Civilian Occupation: The Politics of Israeli Architecture*. London: Verso, .2003

Segreteria di Stato Vaticano. *Annuario Pontificio 2013.* Rome: .Libreria Editrice Vaticana, 2013

Seikaly, May. *Haifa: Transformation of an Arab Society 1918–1939.* .London: I. B. Tauris, 2002

Shaban, M. A. *Islamic History: A New Interpretation, A.D. 600–750* .*(A.H. 132)*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1971

Shafir, Gershon. *Land, Labor and the Origins of the Israeli–Palestinian Conflict, 1882–1914*. Berkeley, CA: University of .California Press, 1996

Shahid, Irfan. *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century.* Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and .Collection, 2006

Byzantium and the Arabs in the Sixth Century. Washington, DC: . _ .Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1995

Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and . _ . _ .Collection, 2002

Rome and the Arabs: A Prolegomenon to the Study of . _ *Byzantium and the Arabs.* Washington, DC: Dumbarton Oaks .Research Library and Collection, 1984

Shahin, Mariam. *Palestine: A Guide.* Northampton, MA: Interlink .Books, 2005

Shalev, Zur. *Sacred Words and Worlds: Geography, Religion, and* .*Scholarship, 1550–1700.* Leiden; Boston, MA: Brill, 2012

Sharif, Regina. *Non-Jewish Zionism, Its Roots in Western History.* .London: Zed Books, 1983

Sharon, Moshe. *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae* [A Collection of Arabic Inscriptions from Palestine]. Leiden: Brill, 1997-.2013. 5 vols

Shepherd, Naomi. *The Zealous Intruders: The Western .Rediscovery of Palestine.* London: William Collins Sons, 1987

Shlaim, Avi. *The Iron Wall: Israel and the Arab World*. London: The .Penguin Press, 2000

Shohat, Ella. *Israeli Cinema: East/West and the Politics of .Representation*. London: I. B. Tauris, 2010

Silberman, Neil Asher. *Digging for God and Country: Exploration, Archaeology, and the Secret Struggle for the Holy Land 1799–1917.* .New York: Alfred Knopf, 1982

and David Small (eds.). *The Archaeology of Israel: Constructing* _ *the Past, Interpreting the Present*. Sheffield: Sheffield Academic .Press, 1997

Sivan, Hagith. *Palestine in Late Antiquity.* Oxford: Oxford University .Press, 2008

Slyomovics, Susan. *The Object of Memory: Arab and Jew Narrate the Palestinian Village.* Philadelphia, PA: University of Pennsylvania .Press, 1998

Smith, Anthony D. *The Ethnic Origin of Nations.* London: Blackwell, .1986

.*Theories of Nationalism*. London: Duckworth, 1971 . _

Smith, Charles D. *Palestine and the Arab–Israeli Conflict.* New .York: St. Martin's Press, 1996

Smith, George. *The Assyrian Eponym Canon.* London: Samuel .Bagster and Sons, 1875

Smith, Linda Tuhiwai. *Decolonizing Methodologies: Research and .Indigenous Peoples*. London: Zed Book, 1999

Sokoloff, Michael. *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*. 2nd ed. Baltimore, MD: Johns Hopkins University .Press, 2003

Speake, Jennifer (ed.). *Literature of Travel and Exploration: An .Encyclopedia*. London; New York: Routledge, 2013

Srouji, Elias S. *Cyclamens from Galilee: Memoirs of a Physician .from Nazareth.* New York: iUniverse, Inc., 2003

.Stavans, Ilan. *Resurrecting Hebrew*. Jerusalem: Schocken, 2008

Stein, Leonard. *The Balfour Declaration.* Jerusalem: Magnes Press .of the Hebrew University, 1961

Stein, Rebecca and Ted Swedenberg (eds.) *Palestine, Israel, and the Politics of Popular Culture.* Durham, NC: Duke University Press, .2006

Sternhell, Zeev. *The Founding Myths of Israel: Nationalism, Socialism, and the Making of the Jewish State*. Princeton, NJ: .Princeton University Press, 1998

Strabo. *The Geography of Strabo*. With an English translation by .Horace Leonard Jones. London: Heinemann, 1917. 8 vols

Streeter, Burnett Hillman. *The Four Gospels: A Study of Origins, Treating of the Manuscript Tradition, Sources*, *Authorship, and* .*Dates*. 2nd ed. London: Macmillan, 1926

Sturgis, Matthew. *It Ain' t Necessarily So: Investigating the Truth of* .*the Biblical Past*. London: Headline Book Publishing, 2001

Sufian, Sandy and Mark LeVine (eds.). *Reapproaching Borders: New Perspectives on the Study of Israel-Palestine.* Lanham, MD: .Rowman and Littlefield 2007

Suleiman, Yasir. *Being Palestinian: Personal Reflections on Palestinian Identity in the Diaspora.* Edinburgh: Edinburgh .University Press, 2016

Sykes, Christopher. *Crossroads to Israel, 1917–1948.* Bloomington, .IN; London: Indiana University Press, 1973

Tamari, Salim. *Mountain against the Sea: Essays in Palestinian Society and Culture.* Berkeley, CA; London: University of California Press, 2008

Tamcke, Martin and Michael Martin (eds.). *Christian Witness between Continuity and New Beginnings: Modern Historical* .*Missions in the Middle East*. Münster: LIT Verleg, 2006

Tauber, Eliezer. *The Formation of Modern Syria and Iraq.* London: .Routledge and Digital Printing, 2007

Thompson, Thomas L. *The Bible in History: How Writers Create a* .*Past.* London: Jonathan Cape, 1999

The Early History of the Israelite People from the Written and . _ .*Archaeological Sources*. Leiden: Brill, 1992

The Settlement of Palestine in the Bronze Age. Wiesbaden: . _ .Reicher, 1979

F. J. Goncalves and Jean-Marie van Cangh. *Toponymie* , _ *Palestinienne: Plaine de St. Jean d'Acre et corridor de Jerusalem*. Louvain-la-Neuve: de l'institut orientaliste de Louvain, Université .catholique de Louvain, 1988

Maniragaba Balibutsa and Margaret M. Clarkson. *The* , _ *Settlement of Sinai and the Negev in the Bronze Age*. Wiesbaden: .Reichert, 1975

Tristram, Henry Baker. *The Survey of Western Palestine: The Fauna and Flora of Palestine*. London: The Committee of the .Palestine Exploration Fund, 1884

Tubingen Bible Atlas [Tuebinger Bibelatlas]. Wiesbaden: Reichert, .2001

Tuchman, Barbara W. *Bible and Sword: How the British Came to .Palestine.* London: Macmillan, 1982

Vaux, Roland de. *The Cambridge Ancient History: Palestine in the Early Bronze Age*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, .1966

Von Suchem, Ludolph [Ludolf von Sudheim]: *Ludolph Von Suchem's Description of the Holy Land, and of the Way Thither: Written in the Year A.D. 1350.* Translated by Aubrey Stewart. New York: Ams Press, 1971. (The Library of the Palestine Pilgrims» Text (Society; vol. 12, part 3

Wagner, Donald. *Anxious for Armageddon.* Scottdale, PA; Waterloo, .Ontario: Herald Press, 1995

Wallace-Hadrill, D. S. *Christian Antioch: A Study of Early Christian Thought in the East.* Cambridge, MA: Cambridge University Press, .1982

Warren, Karen S. and Duane L. Cady (eds.). *Bringing Peace Home: Feminism, Violence, and Nature*. Bloomington, IN: Indian University .Press, 1996

Weir, Shelagh. *Palestinian Costume.* London: British Museum, .1994

Whitelam, Keith. *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of .Palestinian History.* London; New York: Routledge, 1996

Wigram, William Anger. *An Introduction to the History of the Assyrian Church.* Chicago, IL: Assyrian International News Agency, .2004

Winter, Michael and Amalia Levanoni (eds.). *The Mamluks in Egyptian and Syrian Politics and Society.* Leiden; Boston: Brill, .2004

Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Investigations.* London: .Blackwell Publishing, 2001

World Health Organization. *Male Circumcision: Global Trends and Determinants of Prevalence, Safety and Acceptability.* Geneva: .World Health Organization, 2007

Wrba, Marian (ed.). *Austrian Presence in the Holy Land in the 19^{th} and Early 20^{th} Century. Proceedings of the Symposium in the Austrian Hospice in Jerusalem on 1–2 March 1995.* Tel Aviv: .Austrian Embassy, 1996

Wright, Thomas. *Early Travels in Palestine.* London: Bohn's .Antiquarian, 1848

Yacobi, Haim. *The Jewish-Arab City: Spacio-politics in a Mixed* .*Community*. London; New York: Routledge, 2009

Yazbak, Mahmoud. *Haifa in the Late Ottoman Period, 1864–1914:* .*A Muslim Town in Transition.* Leiden: Brill, 1998

Yiftachel, Oren. *Ethnocracy: Land and Identity Politics in Israel/Palestine*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania .Press, 2006

Younis, Mona N. *Liberation and Democratization: The South African and Palestinian National Movements.* Minneapolis, MN: University .of Minnesota Press, 2000

Zangwill, Israel. *The Voice of Jerusalem.* London: William .Heinemann, 1920

Zeiner, Noelle K. *Nothing Ordinary Here: Statius as Creator of* .*Distinction in the Silvae.* London; New York: Routledge, 2005

Zerubavel, Yael. *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*. Chicago, IL: University of .Chicago Press, 1995

Zevit, Ziony. *The Religions of Ancient Israel: A Synthesis of Parallactic Approaches*. London: Continuum International .Publishing, 2003

Periodicals

Abdul Rahman, Abdul Rahim and Yuzo Nagata. «The Iltizam System in Egypt and Turkey.» *Journal of Asian and African Studies*: .vol. 14, 1977

Abu-Sa'ad, Ismael. «Present Absentees: The Arab School Curriculum in Israel as a Tool for De-educating Indigenous .Palestinians.» *Holy Land Studies*: vol. 7, no. 1, 2008

Azaryahu, Maoz. «German Reunification and the Politics of Street Names: The Case of East Berlin.» *Political Geography*: vol. 16, .no. 6, 1997

_ . «The Power of Commemorative Street Names.» *Environment and Planning D: Society and Space*: vol. 14, 1996.

_ and Arnon Golan. «(Re)naming the Landscape: The Formation of the Hebrew Map of Israel 1949–1960.» *Journal of Historical .Geography:* vol. 27, no. 2, 2001

_ and Rebecca B. Kook. «Mapping the Nation: Street Names and Arab-Palestinian Identity: Three Case Studies.» *Nations and .Nationalism*: vol. 8, no. 2, 2002

Bassett, Thomas J. «Cartography and Empire Building in Nineteenth-century West Africa.» *Geographical Review*: vol. 84, .1994

Beheiry, Marwan R. «The Agricultural Exports of Southern Palestine, 1885–1914.» *Journal of Palestine Studies:* vol. 10, no. 4, .1981

Ben-Dor Evian, Shirly. «Ramesses III and the «Sea-peoples»: Towards a New Philistine Paradigm.» *Oxford Journal of .Archaeology:* July 2017

Ben-Dov, Meir. «Found After 1400 Years-The Magnificent Nea.» *Biblical Archaeology Review:* vol. 3, no. 4, December 1977

Berg, Lawrence D. and R. A. Kearns, «Naming as Norming: «Race», Gender, and the Identity Politics of Naming Places in Aotearoa/New Zealand.» *Environment and Planning D: Society and .Space*: vol. 14, no. 1, 1996

Berlin, Andrea M. «Archaeological Sources for the History of Palestine: Between Large Forces: Palestine in the Hellenistic .Period.» *The Biblical Archaeologist*: vol. 60, no. 1, 1997

Beška, Emanuel. «Anti-Zionist Journalistic Works of Najib al-Khuri Nassar in the Newspaper Al-Karmel in 1914.» *Asian and African*

.*Studies*: vol. 20, no. 2, 2011

Arabic Translations of Writings on Zionism Published before» . _ the First World War.» *Asian and African Studies*: vol. 23, no. 1, .2014

Polemikos «Isa al-ʿIsa and Printing Class: Too Much» . _ .Borrowing?.» *Jerusalem Quarterly:* vol. 50, Spring 2012

Political Opposition to Zionism in Palestine and Greater Syria:» . _ 1910–1911 as a Turning Point.» *Jerusalem Quarterly*: vol. 59, .Summer 2014

Responses of Prominent Arabs towards Zionist Aspirations and» . _ Colonization Prior to 1908.» *Asian and African Studies*: vol. 16, .no. 1, 2007

Blanc, Haim. «The Growth of Israeli Hebrew.» *Middle Eastern Affairs*: vol. 5, 1954

Broadbridge, Anne F. «Academic Rivalry and the Patronage System in Fifteenth-Century Egypt.» *Mamluk Studies Review*: .vol. 3, 1999

Burgoyne, Michael Hamilton and Amal Abu al-Hajj. «Twenty-Four Medieval Arabic Inscriptions from Jerusalem.» *Levant*: no. 11, .1979

Cohen, Saul B. and Nurit Kliot. «Israel's Place Names as Reflection of Continuity and Change in Nation Building.» *Names*: vol. 29, .1981

and _ . «Place Names in Israel's Ideological Struggle over the _ Administered Territories.» *Annals of the Association of American* .*Geographers*: vol. 82, no. 4, 1992

Cook, Jonathan. «Israel's Plan to Wipe Arabic Names off the Map.» .*The Electronic Intifada*: 17 July 2009

David, Ariel. «Ancient Egyptian Records Indicate Philistines Weren't .Aegean Pirates After All.» *Haaretz*: 23/7/2017

Dayan, Aryeh. «The Communists Who Saved the Jewish State.» .*Haaretz*: 9/5/2006

De Villefosse, Antoine Héron. «Diplome militaire de l'annee 139, decouvert en Syrie. Note de M. Heron de Villefosse, membre de l'Academie.» *Comptes rendus des seances de l'Academie des* .*Inscriptions et Belles-Lettres*: vol. 41, no. 1, 1897

Elad, Amikam. «Two Identical Inscriptions from Jund Filastin From the Reign of the Abbāsid Caliph, Al-Muqtadir.» *Journal of the .Economic and Social History of the Orient*: vol. 35, no. 4, 1992

Fischer, Moshe, Itamar Taxel and David Amit. «Rural Settlement in the Vicinity of Yavneh in the Byzantine Period: A Religio-archaeological Perspective.» *Bulletin of the American Schools of .Oriental Research*: vol. 350, 2008

Foster, Zachary J. «The Origins of Modern Palestine in Ottoman .Documents.» *Palestine Square*: 9 February 2016

Was Jerusalem Part of Palestine? The Forgotten City of» . _ Ramla, 900–1900.» *British Journal of Middle Eastern Studies*: .vol. 43, no. 2, 2016

Who Was the First Palestinian in Modern History?.» *Palestine*» . _ .*Square*: 18 February 2016

Gerber, Haim. «Modernization in Nineteenth-Century Palestine: The Role of Foreign Trade.» *Middle Eastern Studies*: vol. 18, no. 3, July .1982

Palestine» and Other Territorial Concepts in the 17th Century.»»» . _ .*International Journal of Middle East Studies*: vol. 30, 1998

Rigidity Versus Openness in Late Classical Islamic Law: The» . _ Case of the Seventeenth-Century Palestinian Mufti Khayr al-Din al-.Ramli.» *Islamic Law and Society*: vol. 5, no. 2, 1998

Goodwin, Tony. «The Arab-Byzantine Coinage of Jund Filastin: A Potential Historical Source.» *Byzantine and Modern Greek Studies*: .vol. 28, no. 1, 2004

Goren, Haim. «Sacred, But Not Surveyed: Nineteenth Century Surveys of Palestine.» *Imago Mundi: The International Journal for .the History of Cartography*: vol. 54, no. 1, 2002

Guyot, Sylvain and Cecil Seethal. «Identity of Place, Places of Identities: Change of Place Names in Post-apartheid South Africa.» .*South African Geographical Review:* vol. 89, no. 1, 2007

Hakim, Besim S. «Julian of Ascalon's Treatise of Construction and Design Rules from Sixth-Century Palestine.» *Journal of the Society .of Architectural Historians*: vol. 60, no. 1, March 2001

Hasel, Michael G. «Pa-Canaan in the Egyptian New Kingdom: Canaan or Gaza?.» *Journal of Ancient Egyptian Interconnections*: .vol. 1, no. 1, 2009

Heng, Gerladine. «Reinventing Race, Colonization, and Globalisms across Deep Time: Lessons from the *Longue Durée*.» *PMLA:* .vol. 130, no. 2, March 2015

Herzog, Zeev. «Deconstructing the Walls of Jericho: Biblical Myth .and Archaeological Reality.» *Prometheus*: vol. 4, 2001

Hatanach: Ein Mimtzaim Bashetah» [The Bible: There are no» . _ Findings on the Ground.» *Haaretz Magazine*: 29 October 1999. .((Hebrew

Housel, Jacqueline A. «Geographies of Whiteness: The Active Construction of Racialized Privilege in Buffalo, New York.» *Social .and Cultural Geography*: vol. 10, no. 2, 2009

Islahi, Abdul Azim. «Works of Economic Interest in the Seventeenth Century Muslim World.» *Thoughts on Economics*: vol. 18, no. 2, .April 2008

Jacobson, David M. «Palestine and Israel.» *Bulletin of the .American Schools of Oriental Research:* no. 313, February 1999

Jamjoum, Hazem. «Challenging the Jewish National Fund.» *The .Electronic Intifada*: 21 July 2010

Joudah, Ahmad Hasan. «Zahir al-ʿUmar and the First Autonomous Regime in Ottoman Palestine (1744–1775).» *Jerusalem Quarterly:* .nos. 63–64, 2015

Al-Ju'beh, Nazmi. «Hebron Glass: A Centuries-old Tradition.» *This .Week in Palestine*: 25 January 2008

Kadmon, Naftali. «Toponymy and Geopolitics: The Political Use – and Misuse – of Geographical Names.» *The Cartographic Journal*: .vol. 41, no. 2, 2004

Kallner, D. H. «The Jacotin Map of Palestine.» *Quarterly Statement* .(Palestine Exploration Fund): vol. 76, 1944

Kamel, Lorenzo. «The Impact of «Biblical Orientalism» in Late Nineteenth and Early Twentieth Century Palestine.» *New Middle .Eastern Studies:* vol. 4, 2014

Kark, Ruth and Haim Goren. «Pioneering British Exploration and Scriptural Geography: The Syrian Society/The Palestine .Association.» *The Geographical Journal*: vol. 177, no. 3, 2011

Karmon, Yehuda. «Analysis of Jacotin's Map of Palestine.» *Israel .Exploration Journal*: vol. 10, nos. 3-4, 1960

Katzenstein, H. Jacob. «Gaza in the Egyptian Texts of the New Kingdom.» *Journal of the American Oriental Society*: vol. 102, .no. 1, 1982

Kearns, Robin A. and Lawrence D. Berg, «Proclaiming Place: Towards a Geography of Place Name Pronunciation.» *Social and* .*Cultural Geography*: vol. 3, no. 3, 2002

Kennedy, D. K. «Legio VI Ferrata: The Annexation and Early Garrison of Arabia.» *Harvard Studies in Classical Philology*: vol. 84, .1980

Khalaf, Noha Tadros. «Falastin versus the British Mandate and Zionism (1921–1931): Between a Rock and a Hard Place.» .*Jerusalem Quarterly*: vol. 45, Spring 2011

Khalidi, Issam. «Body and Ideology: Early Athletics in Palestine .(1900–1948).» *Jerusalem Quarterly*: vol. 27, 2006

Sports and Aspirations: Football in Palestine (1900–1948).»» . _ .*Jerusalem Quarterly*: vol. 58, 2014

Kletter, Raz. «A Very General Archaeologist: Moshe Dayan and Israeli Archaeology.» *The Journal of Hebrew Scriptures*: vol. 4, .no. 5, 2003

Kliot, Nurit. «The Meaning of Arabic Settlement Names in the Land of Israel and their Comparison with Hebrew Settlement Names.» .*Ofakim Begeographia*: vol. 30, 1989

Kushnner, David. «The Ottoman Governors of Palestine, 1864– .1914.» *Middle Eastern Studies*: vol. 23, no. 3, 1987

St. Laurent, Beatric with Himmet Taşkömürl. «The Imperial Museum of Antiquities in Jerusalem, 1890–1930: An Alternate Narrative.» .*Jerusalem Quarterly*: vol. 55, 2013

Levy, Gideon. «Exposing Israel's Original Sins.» (Book Review), .*Haaretz:* 11/3/2000

.Twilight Zone/Social Studies Lesson.» *Haaretz*: 31/3/2004» . _

Levy-Rubin, Milka. «New Evidence Relating to the Process of Islamization in Palestine in the Early Muslim Period – The Case of Samaria.» *Journal of the Economic and Social History of the Orient*: .vol. 43, no. 3, 2000

Makhoul, Manar. «Un-erasing the Nakba: Palestinian Identity in .Israel since the First Intifada.» *Mondoweiss*: 13 March 2013

Margalit, Avishai. «The Myth of Jerusalem.» *The New York Review .of Books*: vol. 38, no. 21, 19 December 1991

Margalit, Sheila. «The War of the Languages as a National .Movement.» *Cathedra*: no. 74, December 1994

Masalha, Nur. «Remembering the Palestinian Nakba: Commemoration, Oral History and Narratives of Memory.» *Holy .Land Studies: A Multidisciplinary Journal:* vol. 7, no. 2, 2008

McDonagh, John. «The Philistines as Scapegoats: Narratives and Myths in the Invention of Ancient Israel and in Modern Critical Theory.» *Holy Land Studies: A Multidisciplinary Journal,* vol. 3, .no. 1, 2004

Merlo, Simona. «Travels of Russians to the Holy Land in the 19th Century.» *Quest: Issues in Contemporary Jewish History (Journal .of Fondazione CDEC*): no. 6, December 2013

Nash, Catherine. «Irish Placenames: Post-colonial Locations.» *Transactions of the Institute of British Geographers*: vol. 24, no. 4, .1999

Nebel, Almut and Ariella Oppenheim. «High-resolution Y Chromosome Haplotypes of Israeli and Palestinian Arabs Reveal Geographic Substructure and Substantial Overlap with Haplotypes .of Jews.» *Human Genetics:* vol. 107, no. 6, 2000

Parvis, Paul. «Justin Martyr.» *The Expository Times*: vol. 120, .no. 53, November 2008

Piterberg, Gabriel. «Erasures.» *New Left Review*: vol. 10, July–.August 2001

Prior, Michael. «The Bible and the Redeeming Idea of Colonialism.» .*Studies in World Christianity*: vol. 5, no. 2, 1999

Schölch, Alexander. «Britain in Palestine, 1838–1882: The Roots of the Balfour Policy.» *Journal of Palestine Studies*: vol. 22, no. 1, .Autumn 1992

Shamma, Samir. «The Ikhshidid Coins of Filastin.» *Al-Abhath*: .vol. 22, nos. 3-4, 1969

Smith, Anthony D. «Ethnic Myths and Ethnic Revivals.» *European .Journal of Sociology*: vol. 22, 1984

The Origins of Nations.» *Ethnic and Racial Studies*: vol. 12,» . _ .no. 3, 1989

Rabkin, Yakov M. «Language in Nationalism: Modern Hebrew in the Zionist Project.» *Holy Land Studies: A Multidisciplinary Journal*: .vol. 9, no. 2, November 2010

Rainey, Anson F. «Hereodotus» Description of the East Mediterranean Coast.» *Bulletin of the American Schools of Oriental* .*Research*: no. 321, February 2001

Ram, Uri. «Zionist Historiography and the Invention of Modern Jewish Nationhood: The Case of Benzion Dinur.» *History and* .*Memory*: vol. 7 no. 1, 1995

Ramadan, Tareq. «The Standing Caliph Coins of Aylah Filastin.» .*Journal of the Oriental Numismatic Society:* no. 203, Spring 2010

An Umayyad Post-Reform Coin of Aylah: A Concise» . _ Commentary.» *Journal of the Oriental Numismatic Society*: no. 205, .Autumn 2010

Rashed, Haifa, Damien Short and John Docker. «Nakba Memoricide: Genocide Studies and the Zionist/Israeli Genocide of .Palestine.» *Holy Land Studies:* vol. 13, no. 1, May 2014

Raz-Krakotzkin, Amnon. «Galut Betoch Ribonut: Lebikoret Shlilat Hagalut Batarbut Hayisraelit» [Exile Within Sovereignty: Toward a Critique of the «Negation of Exile» in Israeli Culture]. *Teurya Vi-* .*Bikoret* [Theory and Criticism]: vol. 4, 1993

Riley-Smith, Jonathan. «Latin Titular Bishops in Palestine and Syria, 1137–1291.» *Catholic Historical Review:* vol. 64, no. 1, .January 1978

Rose, John. «In Praise of the Sun: Zodiac Sun-Gods in Galilee Synagogues and the Palestinian Heritage.» *Holy Land Studies*: .vol. 9, no. 1, 2010

Al-Shaikh, Abdul-Rahim. «Last Year in Jerusalem.» *This Week in* .*Palestine*: no. 141, January 2010

Slyomovics, Susan. «The Gender of Transposed Space.» *Palestine-Israel Journal of Politics, Economics and Culture:* vol. 9, .no. 4, 2002

Taha, Hamdan. «Palestine: A Fascinating History.» *Palestine:* .no. 232, August 2017

Talmon, Jacob L. «Who Is a Jew?.» *Encounter*: vol. 24, 5 May .1965

Tamari, Salim. «Issa al Issa’s Unorthodox Orthodoxy: Banned in .Jerusalem, Permitted in Jaffa.» *Jerusalem Quarterly*: vol. 59, 2014

A Miserable Year in Brooklyn: Khalil Sakakini in America,» . _ 1907–1908.» *Institute of Jerusalem Studies:* vol. 17, February .2003

Shifting Ottoman Conceptions of Palestine: Part 1: Filistin» . _ Risalesi and the Two Jamals.» *Jerusalem Quarterly*: no. 47, Fall .2011

Thompson, Thomas L. «Is the Bible Historical? The Challenge of «Minimalism» for Biblical Scholars and Historians.» *Holy Land .Studies: A Multidisciplinary Journal*: vol. 3, no. 1, May 2003

Verete, Mayir. «The Balfour Declaration and Its Makers.» *Middle .Eastern Studies*: vol. 6, no. 1, 1970

When Muslim Politicians Send Their Daughters to Convent» .Schools.» *La Stampa*: 12 May 2015

Wiener, Noah. «Early Bronze Age: Megiddo’s Great Temple and the Birth of Urban Culture in the Levant.» *Bible History Daily* (Biblical Archaeology Society): 10 September 2016

Wilkinson, John. «The Streets of Jerusalem.» *Levant*: vol. 7, no. 1, .1975

Wilson, N. G. «A Chapter in the History of Scholia.» *The Classical .Quarterly*: vol. 17, no. 2, November 1967

Wolfe, Patrick. «Settler Colonialism and the Elimination of the Native.» *Journal of Genocide Research*: vol. 8, no. 4, December .2006

Zerubavel, Yael. «The Forest as a National Icon: Literature, Politics and the Archaeology of Memory.» *Israel Studies*: vol. 1, no. 1, .Spring 1996

Theses

Anabsi, Ghalib. «From the «Merits of the Holy Land» Literature.» .[(MA Dissertation, Tel Aviv University, 1992) [Hebrew

Ward, Walter David. «From Provincia Arabia to Palaestinae Tertia: The Impact of Geography, Economy, and Religion on the Sedentary and Nomadic Communities in the later Roman Province of Third Palestine.» (PhD Dissertation, University of California, Los Angeles, .(2008